د. عماد عبد اللطيف



تحليل الخطاب السياسي

البلاغة، السلطة، المقاومة

كنوز المعرفة

تحليل الخطاب السياسي

البلاغة، السلطة، المقاومة

تحليل الخطاب السياسي

البلاغة، السلطة، المقاومة

د. عماد عبد اللطيف

الطبعة الأولى

2020م 1441هـ



تحليل الخطاب السياسي: البلاغة، السلطة، المقاومة
تأليف: عماد عبد اللطيف
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية: 2019/9/5101
ردمك: ISBN 978-9957-74-851 -7
الطبعة الأولى 2020م 1441هـ



دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع
وسط البلد - شارع الملك حسين - مقابل بنك الإسكان
عمان - الأردن Amman - Jordan
هاتف Tel: 00962 6 4655877
فاكس Fax: 00962 6 4655875
خلوي Mobile 00962 79 5525 494
www.darkonoz.com
E-mail: info@darkonoz.com
dar_konoz@yahoo.com

تصميم الغلاف والإشراف الفني: محمد أيوب

إلى كَنْزي وسَكينتي ...

أميرة

الفهرس

ما قبل التنظير
حكايات افتتاحية عن البلاغة، والسياسة، وهذا الكتاب

الحكاية الأولى: الإنسان يشيِّد مدينتي البلاغة والسياسة

ما أشبه مفردات اللغة بمدن البشر. فثمة مفردات جديدة، لم يسْكَنها المعنى بعدُ، وثانية عتيقة، ألقى التاريخ رَحْلَه في رحابها قديمًا، واستقر، وثالثة مهجورة كأنها أطلال خاوية، ورابعة مكتظة بالمعاني، كأنها توشك أن تنفجر بالدلالات، وخامسة متجددة، تفاجئك كلَّ بضعة عقود بمفاهيم ودلالات مبتكرة، وسادسة متمدّدة، تبتلع كلّ حين معاني جديدة، وهلم جرا.

إذا تخيلنا المفرداتِ مُدنًا، فإنني أتصوّر البلاغة والسياسة مدينتين متجاورتين، ظهرتا إلى الوجود في زمن متقارب، موغل في القدم، حين أدرك أسلافنا أنّ في الاجتماع ضرورة، وأنّ التواصل اللغوي شرط له. لستُ أدري هل استطاع أجدادنا أنْ يُعبّروا عن أفكارهم ومشاعرهم، ويُقنعوا الآخرين برأيهم قبل أنْ يخترعوا اللغة، مستعملين إشارات الجسد وحركاته، أو الهمهمة، أو البكاء، أو غيرها من العلامات غير اللغوية، أم لا؟ لكنني أظن أن مدينتي البلاغة والسياسة كانتا أرضًا خاوية قبل أن يكتشف الإنسان هذا الكيان السحري المُسمّى «الكلام». فحين اكتشف الإنسانُ الكلام، تهيّأت الظروف لأن تخرج البلاغة والسياسة، رويدًا رويدًا، من غياهب العدم إلى فضاء الوجود. وسرعان ما دشّنت كلّ منهما تقنياتها، وحيلها، ومفاهيمها، وممارساتها، ومنهجياتها، ومدارسها،

حتى أصبحتا فضاءين كبيرين، يعمل فيهما آلاف المتخصصين، وتُؤلّف فيهما كلّ يوم مقالات وكتب، تشيّدُ عِلْمَي البلاغة، والسياسة. فوق تخوم العِلْمَين المتداخلة ولِدت البلاغة السياسيّة؛ لتكون حيّز التقائهما، تصف الكلام الذي يُحقق الإقناع والتأثير في التواصل السياسي وتدرُسه؛ لتجمع ـ مثل البلاغة عمومًا ـ بين تسمية الكلام البليغ، وتسمية العلم الذي يدرسه.

كان نزوع الإنسان إلى الاجتماع ببني جنسه نفثة الروح التي وهبت البلاغة والسياسة حياتهما الطويلة. فالكلام المؤثّر المقنع (أو الجميل) الذي يُمثّل أساس البلاغة وغايتها، لا يُمكن حصر تداوله بين المرء ونفسه، بل يحتاج إلى طرفين (متكلم ومتلقٍ) كي يتحقق. اشترطت البلاغة أن يخلع البشر ثوب العُزلة، وأن يَرتدُوا ثوب الجماعة، لكي تؤسّس مملكتها الفريدة. فهل كانت أولى الكلمات البليغة نفثات شعرية يهمس بها رجل في أُذنَي أُنثى يُغويها؟ أم كانت خطبة تهديد مفزع، تبتغي خلع قلب عدو جسور، ينازعه قوتًا شحيحًا؟ أم كانت ابتهالات لسانٍ وجلٍ، يسترضي آلهة الكون الغامض، علّها تَقيه شرور الأرواح الشريرة؟ أم كانت أغنية شجيّة، أو قصة شيّقة، تسردها أُمٌّ حنون على مسامع طفل يستعصي عليه النوم في قلب الظلمة؟ أم غير ذلك؟ لا ندري. لكنّا ندري أنّ الجَدَّ الأقدم للبشريّة، اكتشف البلاغة حين تحولت الهمهمات إلى أصوات ذات معنى، ودلالة، فاتسعتْ وظائف اللغة لتتجاوز مجرد الإخبار بالإشارة، أو الصوت، إلى الإقناع، والتأثير، والإمتاع.

بعد أن اكتشف الأسلاف في زمن ساحق أنّ ربطة حطب ـ لا كالعود الواحد ـ على الكسر عصيّة، اجتمعوا، من بعد تفرُّق، وتشاوروا، واختلفوا، وأمَّروا، ونبذوا، وتصارعوا، فاخترعوا السياسة. ثُمّ شيّدوا أول جسر يربط البلاغة والسياسة حين اتخذوا من الكلمات أداة لتسوية النزاعات بدلاً من اللكمات، أو البلطات، أو الحجر المسنون. وهكذا كانت السياسة ابنة الاجتماع، والبلاغة شرط تحققه؛ فالبلاغة سابقة

على السياسة سبق الشرط على التحقق. كما أنّ السياسة في معناها الخاص إدارة للسلطة الجمعيّة، والبلاغة إدارة للكلام في ميدان التواصل؛ الفردي منه، والجماعي. فالبلاغة، من هذا المنظور أيضًا، سابقة على السياسة، سبق التواصل الفردي على التواصل الجماعي.

الحكاية الثانية: البلاغة والسياسة تتحابان وتتصارعان

حين نضجت البلاغة والسياسة، تحولتا إلى شخصين، عاشا في صحبةٍ عمرًا مديدًا، تبادلا فيه المودة والمصالح أيضًا. كانت السياسة الرشيدة تتعاون مع البلاغة لتضع الكلمة موضع السيف، وتحقق التصالح والتراضي، وتوزّع الصلاحيات، وتجعل من التشاور سُلّم وصولٍ إلى أفضل القرارات. لكن السياسة الشرّيرة، أيضًا، كانت تعتلي ظهر البلاغة لتمنح بعض البشر سلطة السيطرة على العقول والرقاب، وتفرض الصمت، وتحتكر القوة، وترسّخ الظلم. وفي المقابل، كانت البلاغة تتخذ من السياسة ميدانًا تستعرض فيه قدراتها، وإمكاناتها، كفتاة ساحرة تتغذّى على صيحات الإعجاب. لكن الالتحام بين البلاغة والسياسة لم يكن دومًا موضع إعجاب الكلّ، فحين رأى البعض كيف يمتطي السياسيون البلاغة كبغي؛ ويولّدونها الأكاذيب، ويجعلونها فخًّا للبسطاء؛ هاجموا البلاغة وكأنها عار البشريّة، وخزيها. وسوّغ لهم بعض البلاغيين هجومهم، فقد وجدوا في البلاغة أداة تمكّنهم من العيش في كنف السلطة، بوصفهم صوتَها، ولسانَها، فروّضوا بعضَ البلاغة، وأخضعوها لرغبات رجال السلطة، أو ركبوا ظهور السلطة بأنفسهم؛ لكي يملكوا الكلمة والصولجان؛ فحقّت عليها الطعنات. ولم تكن سنانُ رمح **محاورة جورجياس** التي غرسها أفلاطون في قلب البلاغة أول الطعنات؛ لكنها كانت الأعلى صوتًا، والأغزر نزفًا[1]. ومنذ دوّتْ صفارات الإنذار

(1) انظر تحليلًا شاملًا لهجوم أفلاطون على البلاغة في: عبد اللطيف، عماد. (2017). ضد البلاغة: الخطابة والسلطة والتلاعب عند أفلاطون، العين، القاهرة.

المحذّرة من معسول الكلام، وسحر البيان، حفر بعض البشر خندقًا يصعب عبوره بين البلاغة السياسيّة من ناحية، والصدق والحقيقة من ناحية أخرى، وجعلوهما متناقضَين متباعدَين كقطبي مغناطيس متنافرين. حتى غدا أبلغ القول حكمة مُحذِّرة:

«الكلمات الصادقة ليستْ جميلة،
والكلمات الجميلة،
لا تقولُ الصدق؛
لسان الطيبين غير معسول،
وليس في فنون الكلام،
أكثر طلاقة من لسان الخبثاء[1]».

لمّا بلغ العداء بين الواقع والبلاغة منتهاه، جعل باحثون عناوين كتبهم تساؤلات مُتَهكِّمة: البلاغة أم الواقع؟ البلاغة أم الحق؟ البلاغة أم الصدق؟ ولم يرض آخرون بالوقوف عند حدود التساؤل، بل صرّحوا بالتناقض بين البلاغة والواقع، في عناوين مثل «البلاغة ضد الحقيقة»، «البلاغة في مقابل الصدق»[2]. وغدتْ البلاغة (السياسيّة بخاصة) الطرف السلبي في معادلة الحقيقة، وغدتْ شرًّا منبوذًا، وسُبّة تُتَّقى كأنها الجرب.

---

(1) انظر: لاوتسو. (ت 531 ق.م). الطاو. ترجمة محسن فرجاني، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، 2005، ص 163.

(2) يتضمن محرك بحث جوجل سكولار، المعني بتقديم النتائج المتعلقة بالدراسات الأكاديمية، مئات المقالات والكتب التي تحتوي عناوينها الرئيسية أو الفرعية صيغة من صيغ التضاد بين البلاغة والواقع، أو الحقيقة، أو الصدق. وقد تُستعمل تعبيرات مثل البلاغة في مقابل الواقع (Rhetoric versus reality)، والبلاغة أم الواقع (Rhetoric or reality)، والواقع في مواجهة البلاغة (Reality against truth)، ونحوها كثير. ويمكن الاطلاع على عينة من هذه العناوين على الرابط الآتي: https://scholar.google.com/scholar?start=20&q=%22rhetoric+versus+reality%22&hl=ar&as_sdt=0,5، تاريخ الدخول 08/ 04/ 2018.

على مدار قرون طويلة، نقل الوعي الإنساني صفات الفاعل إلى صفات الأداة التي يفعلُ بها. فوصَف الأدوات التي تُستعمل في إنجاز الخيّر بأنها خيِّرة، والأدوات التي تُستغل في اقتراف الشر بأنها شرّيرة. ولأن البلاغة السياسيّة كانتْ خادمةً للسياسة الشريرة لقرون وقرون؛ عَدّ جُلُّ ناقدي السياسة البلاغةَ السياسيّة نفسَها شرًّا وبيلاً. لا شك أن لهذا الموقف بعض التبرير؛ فالسياسة حقل المكيدة، وميدان الكذب. وقد جعلتْ من البلاغة، ومباحثها، وعلمائها، المصنع الأكبر لإنتاج آليات التلاعب بالبشر. فقد أدرك السياسيون منذ زمن قديم:

«أنّ الزيفَ قد يقتاتُ بالفطنة

وسقطُ القولِ قد يَعلو بأجنحةٍ من الترديد»[1].

وكانتْ مصانع البلاغة السياسيّة تُنتِج من عُدّة الفطنة والتلاعب ما لم يتورع السياسيون دومًا عن استعماله بلا خجل أو رحمة. فلم تَعُد بلاغة السياسة أقل دمويّة من سيف السياسة، إذ أصبح:

«ما تنسجه من محبوك القول

أحبولة شيطان،

إنّ الكلمات إذا رَفعت سيفًا فهي السيف[2]».

هذا الاستغلال «الشرير» للبلاغة السياسة كان موطن مقاومة في الغرب، منذ بدأت الدماء تسيل بفعل الكلمات البليغة. ولم يكن أفلاطون، الذي رأى أستاذه يتجرع السم بفعل الكلمات المخادعة، ولا الفلاسفة المتأثرون به على مر العصور، هُم

(1) عبد الصبور، صلاح. (2003). ديوان أقول لكم. ضمن الأعمال الكاملة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ص 336.

(2) عبد الصبور، صلاح. (1966). مسرحية مأساة الحلاج، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، طبعة 1996، ص 98.

وحدهم كتيبة استنزاف قوة البلاغة السياسيّة[1]. فقد اشترك في هذه المهمة البطولية شعراء، ومسرحيون، وكتّاب قصص، وغيرهم، حملوا على عاتقهم إبطال سحر معسول الكلام السياسي المنمّق المتلاعب، والكشف عن وجهه المستتر القبيح، كما يتضح في بعض فصول هذا الكتاب.

لكنّ السلطة في عالمنا العربي حالتْ دون تعرية كلماتها. فكما تحصّن الساسة داخل القلاع والقصور، وحرسوا كراسيهم بالخنجر والدينار، أحاطوا كلماتهم بسياج التقديس، وسعوا لحمايتها من النقد، والتفنيد. ولم يكن غريبًا في عالمنا العربي ألّا يتبلور تيار معرفي لنقد لغة السياسة في ساحتنا العربيّة؛ إذ لا يجتمع استبداد، وحريّة معرفيّة[2]. وقد كان ثمن تعرية الكذب كبيرًا، وأتصوّر أن الصرخات المُرّة التالية لا تكاد تفارق أذن محللي الخطاب النقديين في بعض الدول العربيّة:

«ماذا تبغيني يا رباه؟

هل تبغيني أنْ أدعو الشرّ باسمه؟!

هل تبغيني أن أدعو القهرَ باسمه؟!

هل تبغيني أن أدعو بالأسماء: الظلم، وتمليق

---

(1) وأنا أكتب هذه الكلمات أستحضر في ذهني خطابات تسويغ حروب النهب والدمار التي تشنها الإمبراطوريات الكبرى على البلدان الضعيفة، وأتأمل كيف تقوم البلاغة السياسية بتعبيد الطريق أمام الصواريخ والدبابات. والخطاب السياسي الأمريكي الممهِّد لاحتلالها الوحشي لفيتنام، وأفغانستان، والعراق ما زال صداه يرن في الأسماع. وللأسف فإن هذه الخطابات التضليلية الكاذبة يُعاد إنتاجها لتعبيد الطريق أمام حروب أخرى مقبلة. بالطبع توجد بلاغة سياسيّة أخلاقيّة خيّرة، لكنها تُمثِّل ـ ويالِلحسرة ـ شذوذًا عن القاعدة السائدة في هذا الزمان. ومع ذلك، فإن التمسك بالأمل في مستقبل أفضل للبشرية يجعلنا نشير إلى نماذج للخطابات القليلة المعزَّزة بالأخلاق؛ مثل خطاب رئيسة وزراء نيوزيلندا جاسيندا أردرن المناهض للعنصرية خلال عام 2019.

(2) لتحليل مفصّل لعوامل غياب نقد معرفي للغة السياسة في العالم العربي، انظر الفصل الأول من هذا الكتاب.

القوة، والطغيان، وسوءَ النيَّة، والفقر
الروحي، وكذب القلب، وخُدَع المنطق،
والتعذيب، وتبرير القسوة، والإسفاف العقلي،
وزيفَ الكلمات، وتلفيق الأنباء...

....

لا... لا..
لا أقدر يا رباه،
لا أقدر يا رباه[1]».

لم تكنْ صيحة الشاعر الذي يخشى البوح بالحقيقة، غير المُقنّعة بالمجاز، بعيدة عن صيحات أخرى غير منطوقة، تتردد داخل صدور محللي البلاغة السياسيّة، وناقديها، ممن أدركوا الثمن الباهظ لتسمية الأشياء بأسمائها. ففضح «زيف الكلمات»، و«تلفيق الأنباء»، و«خدع المنطق»، و«تمليق القوة»، و«تبرير القسوة»، هو عمل بطولي في ظل أنظمة ترى في كلّ تسميةٍ للأشياء بأسمائها تهديدًا مباشرًا لوجودها، واستمرارها؛ إذ إنّها تعيش تحت ظلال الكذب، محميّة بأسلحة التلاعب. وكُلُّ كشف للتلاعب هو إبطالٌ لفعالية تلك الأسلحة، وتهديد لبقاء السلطة التي تحتمي بها.

الحكاية الثالثة: البلاغة السياسيّة تفترس الحقيقة، والتحليل النقدي للخطاب يرفع سيفه في وجهها:

ظلتْ بلاغة السياسة في ساحة العالم العربي طليقة كذئب جائع، تفترس المنطق، والوعي، والشعور. فلم يقف أمام البلاغة العاويَة إلا قلّة قليلة. وبدا الأمر طبيعيًا، في ظل الخوف المهيمن، وافتقاد أدوات معرفيّة، تُفلح في تعرية البلاغة، أو ترويضها. فليس

(1) عبد الصبور، (2003)، مرجع سابق، قصيدة «الموت بينهما»، ص 611.

القوة، والطغيان، وسوءَ النيَّة، والفقر
الروحي، وكذب القلب، وخُدَع المنطق،
والتعذيب، وتبرير القسوة، والإسفاف العقلي،
وزيفَ الكلمات، وتلفيق الأنباء...

....

لا... لا..
لا أقدر يا رباه،
لا أقدر يا رباه[1]».

لم تكنْ صيحة الشاعر الذي يخشى البوح بالحقيقة، غير المُقنّعة بالمجاز، بعيدة عن صيحات أخرى غير منطوقة، تتردد داخل صدور محللي البلاغة السياسيّة، وناقديها، ممن أدركوا الثمن الباهظ لتسمية الأشياء بأسمائها. ففضح «زيف الكلمات»، و«تلفيق الأنباء»، و«خدع المنطق»، و«تمليق القوة»، و«تبرير القسوة»، هو عمل بطولي في ظل أنظمة ترى في كلّ تسميةٍ للأشياء بأسمائها تهديدًا مباشرًا لوجودها، واستمرارها؛ إذ إنّها تعيش تحت ظلال الكذب، محميّة بأسلحة التلاعب. وكُلُّ كشف للتلاعب هو إبطالٌ لفعالية تلك الأسلحة، وتهديد لبقاء السلطة التي تحتمي بها.

الحكاية الثالثة: البلاغة السياسيّة تفترس الحقيقة، والتحليل النقدي للخطاب يرفع سيفه في وجهها:

ظلتْ بلاغة السياسة في ساحة العالم العربي طليقة كذئب جائع، تفترس المنطق، والوعي، والشعور. فلم يقف أمام البلاغة العاويَة إلا قلّة قليلة. وبدا الأمر طبيعيًا، في ظل الخوف المهيمن، وافتقاد أدوات معرفيّة، تُفلح في تعرية البلاغة، أو ترويضها. فليس

(1) عبد الصبور، (2003)، مرجع سابق، قصيدة «الموت بينهما»، ص 611.

إلا المعرفة سبيلاً للكشف عن حيل اللغة الماكرة. وما أشبه غاية بلاغة السياسة الشريرة بعروض السحرة والحواة، التي تخدِّر العقل، وتعطِّل الإدراك الحسي، وتموِّه على الواقع، بهدف زرع القناعات، واستجلاب الاستحسان، وحشد المؤيدين. وبقدر اعتماد البلاغة السياسيّة على مهارات منتجيها، فإنها تتكئ بدرجة أكبر على جهل الجمهور بحيلها، وقابليتهم لتصديقها، وعدم امتلاكهم للمعرفة اللازمة لكشف ألاعيبها. وكما هو الحال في عروض الحواة، فإنّ وعي الجمهور بكيفية إنجاز الحيل، ربما يكون السبيل الأساسي أمام الإفلات من فخِّ التلاعب. واستهداءً بهذه البصيرة، كُرّست الجهود لمقاومة التلاعب باللغة. أملاً بأن تكون المعرفة التي تخدَع، هي نفسها التي تُحرّر.

كان ظهور التوجهات النقديّة في دراسة الكلام خطوة مهمة في طريق تقليم أظافر بلاغة السياسة. وعلى مدار أقل من أربعة عقود، ظهرت توجهات عدّة توفّر أدوات لنقد الخطابات السياسيّة[1]. وحمل تحليل الخطاب، وعلى الأخص التحليل النقدي للخطاب، على عاتقه إكساب المتخصصين، والأفراد العاديين ـ إنْ أمكَن ـ معارف تمكّنهم من التعرف على الخطابات التلاعبيّة المضلّلة، واكتشاف آليات تلاعبها، ومراميها، وغاياتها، وبلورة نقد تفنيدي دقيق لها. وللوصول إلى هذه الغاية قدّم منظرو التحليل النقدي للخطاب مقاربات متنوعة لتفسير آليات اشتغال الخطاب السياسي؛ تجمع بين أدوات التحليل اللساني، والمعرفي، والتاريخي، والنفسي، والتواصلي، والاجتماعي. وحدث تطور هائل في الأسس النظرية، والأدوات الإجرائية للتحليل النقدي للخطاب، حتى غدا في الوقت الراهن أحد أبرز العلوم النقديّة الفاعلة في دراسة الخطابات العمومية[2].

---

(1) انظر: عبد اللطيف، عماد. (2009). من الوعي إلى الفعل: مقاربات معاصرة في مقاومة الخطاب السلطوي. مجلة ثقافات، كلية الآداب، جامعة البحرين، البحرين، عدد 22، ص 68-81.

(2) أعتمد هنا على تقسيم هابرماس للعلوم إلى ثلاثة أنواع: تقنية، وعملية، ونقدية. والأخيرة هدفها تحرير الإنسان، وتخليصه من تشوهات الفهم والتواصل. انظر: Habermas, J. (2015). *Knowledge and human interests*. John Wiley & Sons.

كانت البلاغة السياسيّة محط اهتمام التحليل النقدي للخطاب على اختلاف مفاهيمها. فحين تُشير «البلاغة السياسيّة» إلى العلامات اللغوية وغير اللغوية التي تُحقق الإقناع والتأثير في سياقات التواصل السياسي؛ مثل الخطب، والبيانات، والدعاية، والمفاوضات السياسيّة، والصور، يُصبح المُحلّل الناقد للخطاب معنيًّا بتحليل عمليات إنتاج هذا الكلام، وتوزيعه، وتداوله، بوصفه نصًّا، أو ممارسة اجتماعية، أو ممارسة خطابيّة. وحين يحيل تعبير «بلاغة سياسيّة» إلى حيل، وتقنيات، ووسائل تلاعب يُقدّمها خبراء التواصل للسياسيين، بهدف تمكينهم من إنجاز ما يرومون تحقيقه بواسطة الكلام، يصبح هدف المحلل الناقد للخطاب فضح هذه الحيل، وتعريتها أمام الجمهور. أما حين يُستعمل وصف «بلاغة سياسيّة»، لتقديم تقييم انتقادي لكلام أو نصوص معيّنة، رغبة في وصمها وإدانتها بجريمة التلاعب، أو مخالفة الواقع، أو الحقيقة، فغالبًا ما تكون مَهمة المحلّل الناقد للخطاب هي البرهنة على ذلك بواسطة توظيف عُدّة منهجيّة علميّة.

لقد كانت لغة السياسة الانشغال الأساسي للتحليل النقدي للخطاب منذ بواكير نشأته. فالأعمال المؤسِّسة لهذا التوجه المعرفي اتخذت من تعرية الخطابات السياسيّة، والكشف عن طرق ممارساتها للسلطة، والأدوات التي تستعملها في إنتاج التمييز والظلم الاجتماعي هدفًا لها[1]. وعلى الرغم من اتساع دائرة البحث في التحليل النقدي للخطاب بتراكم أعماله؛ لتشمل كلّ الخطابات الإنسانية تقريبًا، فإن الخطاب السياسي مازال يحظى بالنصيب الأكبر من عناية الباحثين فيه. وهو ما يظهر، على سبيل المثال، من تتبع الدراسات المنشورة في الدوريات التي تُمثّل منافذ نشر أساسيّة للمشتغلين فيه؛ مثل الخطاب والمجتمع (Discourse and Society)، والخطاب والتواصل (Discourse and Communication)، ومجلة اللغة والسياسة (Journal of Language and Politics).

(1) لمعلومات تفصيلية عن نشأة التحليل النقدي للخطاب، يمكن الرجوع إلى الفصل الافتتاحي لكتاب روث فوداك وميشيل ماير. (2009). مناهج التحليل النقدي للخطاب. ترجمة عزة شبل وحسام فرج، مراجعة وتقديم عماد عبد اللطيف، المركز القومي للترجمة، مصر، 2014.

يمكن القول إن التحليل النقدي للخطاب مثّل ـ على الأقل بالنسبة إليّ ـ المقاربة الأكثر فاعليّة في نقد الخطاب السياسي. فقد طوّر مفاهيم عدّة لمقاربة الخطابات السياسيّة السلطويّة؛ مثل الإقصاء الخطابي، والهيمنة الخطابيّة، والتلاعب، وإساءة استعمال اللغة، وغيرها. كما طوّر أطر تحليل متنوعة لمقاربة الخطابات السياسيّة؛ تضمّنت حزمًا من عمليات التحليل المتنوعة؛ مثل تحليل السياق، وتحليل النصوص، وتحليل عمليات إنتاج الخطابات، وتداولها. وبدورها اشتملتْ هذه العمليات على إجراءات متنوعة، شديدة الثراء[1]. هذه المنهجيات، والعمليات، والإجراءات، طُبِّقتْ على آلاف النصوص والخطابات السياسيّة. ويمكن القول، باطمئنان، إنّ كثيرًا من النصوص والخطابات السياسيّة المحورية في تاريخ البشريّة دُرِست من منظور التحليل النقدي للخطاب. وقد ساعد على تحقيق هذا المنجز اتساع انتشار هذا الحقل المعرفي ـ رغم مركزيته الأوروبية ـ خارج النطاق الغربي التقليدي[2]. وهكذا فإن قصة البلاغة السياسيّة بوصفها فخاخًا وحبائل، لا تكتمل إلا بقصة التحليل النقدي للخطاب بوصفه دليلاً نقديًا للسير الآمن، وسط متاهات الكلام.

الحكاية الرابعة: قصة حياة كتاب

استغرق تأليف هذا الكتاب سنواتٍ تسع؛ أنقطعُ عنه شهورًا عجافًا، وأُعاودُ العمل فيه شهورًا أخرى، أرجوها سمانًا. شعرتُ أثناءها بأريحيّة أكبر مقارنة بحالي أثناء كتابة أعمال أُخَر. فأنا أتنزه في معظم فصوله في حديقة الماضي، التي تخلو من

(1) لتقدير هذا التنوع والثراء، يمكن الاطلاع على كتاب **مناهج التحليل النقدي للخطاب**، الذي يُقدّم مداخل موجزة لأهم المنهجيات المستعملة في التحليل النقدي للخطاب في زمن تأليف الكتاب بأجزائه المتوالية الممتد من 2001 إلى 2015. وقد اعتمدت الترجمة العربية لهذا الكتاب على النسخة المزيدة المنقحة الصادرة عام 2009. انظر: فوداك، وماير (2014)، مرجع سابق.

(2) سأحكي شطرًا من حكاية التحليل النقدي للخطاب في السياق العربي في الفصل الثاني من هذا الكتاب.

الضباب والألغام معًا. لم يعترني شعور بالتوجس تحسبًا لرد فعل سلطة باطشة كذاك الذي دهمني أثناء نقدي لخطب مبارك في ذروة امتلاكه للسلطة في كتاب **لماذا يصفق المصريون؟** المنشور عام 2009. ولم يَلُفّني ضباب الأحداث، ولا حجاب المعاصرة، ولا فتنة الخطابات النقية على نحو ما حدث أثناء تأليف كتاب **بلاغة الحرية** الذي درستُ فيه خطابات الثورة المصرية في وقت متزامن مع إنتاج هذه الخطابات نفسها (2011-2012). ومع ذلك، فإن شعورًا بالقلق لم يتوقف عن مراودتي أثناء إنجاز المراحل الأخيرة من الكتاب الذي بين يديك الآن قارئي الكريم.

يرجع جزء من هذا القلق إلى أنني اخترتُ عمدًا أن «أهرب» من دراسة خطابات سياسيّة معاصرة، كنتُ آمل أن أخصّص لها جزءًا من هذا الكتاب. وذلك لأسباب شتى يتعلق بعضُها بموقف شخصي من الخوض في تحليل الخطاب السياسي الراهن، بعد أن عاينتُ ـ بمرارة ـ كيف استُغِلتْ بحوث علميّة بريئة لبعض الخطابات السياسيّة الراهنة إبان ثورة يناير في حسم معارك سياسيّة غير بريئة. وربما كان تأويلي الخاص للقول المأثور «المعاصرة حجاب»، وربطه بوضعية تحليل الخطاب السياسي الراهن يمثل صرخة قلق، ما يزال يتردد صداها داخلي حتى الآن[1].

لكن الهرب من دراسة خطابات سياسيّة راهنة متأثر ـ كذلك ـ بواقع الحريات العامة والأكاديمية في أغلب البلدان العربيّة، بعد أن تبخرت نسائم الربيع العربي، وهبَّ صقيع استبداد أكثر وطأة. ولعل اختيار حكايات الخاتمة دالٌّ مزدوج؛ فهو يُلمح إلى أثر الخوف الذي يُلجِئ إلى الرمز، وينبئ عن رغبة في الكشف، قَنَعتْ بما تتيحه الأمثولات.

حَمَل هذا الكتاب عناوين أخرى قبل أن يرسو على شاطئ عنوانه الحالي. لم يكن تغيّر عناوينه عبر الزمن نتاج تغيُّر في خطته ومبناه الأصليين، بل ثمرة تطور في تصوري

(1) انظر: عبد اللطيف (2012 ب)، بلاغة الحرية: معارك الخطاب السياسي في زمن الثورة، دار التنوير، لبنان ـ القاهرة ـ تونس، ص 239-241.

للكيفيّة التي أرغب في أن تُدرِكه بها قارئي الكريم. وبعد كثرة محو متعاقب، استقر رأيي على وضع عنوانين؛ رئيس؛ هو **تحليل الخطاب السياسي**، وفرعي؛ هو **البلاغة، السلطة، المقاومة**. الأول يشير إلى الحقل المعرفي الذي يسعى الكتاب إلى تعميق جذور شجيرته الواعدة في العالم العربي، وإنضاج ثمرها، وتوسيع مدى ظلها، بواسطة تعريف القارئ بمصطلحاته، ومفاهيمه، ومقارباته، والمنجز العربي فيه. علاوة على استكشاف كيفية الإفادة منه في تحليل أمثلة من الخطاب السياسي العربي؛ قديمه وحديثه، والمساهمة في تطويعه لدراسة خطابات مغايرة لتلك التي طُوّع لدراستها في بيئته الغربية. وتتجلى هذه المساهمة في اكتشاف مفاهيم جديدة، وصك مصطلحات لها؛ كما تتجلى في اقتراح منهجية خاصة لتحليل نصوصه. يهدف العنوان الرئيس، إذن، إلى تبئير حقل اشتغال هذا الكتاب، وتحديد المجال المعرفي الذي ينتمي إليه، ويُسهم فيه.

أما العنوان الفرعي، فيتكون من ثلاث مفردات، أود أن يتصورها قارئي في شكل رؤوس مثلث متساوي الأضلاع، وليس نقاطًا متتابعة على خط أفقي واحد. الرأس الأول للمثلث هو البلاغة (السياسيّة تحديدًا)، بمعانيها المتنوعة التي سبق أن أشرتُ إليها. وهي معانٍ تكشف عن تباين في الموقف منها. فالمدافع عن الاستعمال البارع للغة بوصفها أداة التواصل الرئيسة في الفضاء السياسي، يرى البلاغة السياسيّة وَصْفًا للكلام المقنِع المؤثِّر في المجال السياسي. أما من يرى في هذا الاستعمال البارع أداة للخداع، والهيمنة، والتمييز، والسيطرة، فسوف ينظر إلى البلاغة السياسيّة على أنها الكلام المقنَّع المنمَّق الأجوف المخادع، الذي يُستعمل لإخفاء الواقع أو الحقيقة. وعلاوة على هذين المفهومين، ثمة مفهوم ثالث يرى البلاغة السياسيّة بوصفها حقلا معرفيًا، يدرس لغة السياسة من منظور بلاغي، على نحو ما أشرتُ من قبل.

الرأس الثاني من رؤوس المثلث هو السلطة. ويمكن بشكل موجز تعريف السلطة بوصفها قدرة تُمكّن طرفًا ما من السيطرة على طرف آخر أو التحكم فيه، أو توجيهه،

بوعي منه أو دون وعي. ومن ثمّ، فإنها تشمل عددًا لا يحصر من الأدوات، والوسائل، والآليّات، تتوزّع بين ما هو مادي، وما هو معنوي. وتشتغل في معظم السياقات البشريّة؛ بدءًا من تدلُّل طفل مبتسم على والديه لشراء لعبة باهظة الثمن، انتهاءً بمقابلة صحفيَة لمتحدثة باسم دولة كبرى تسوِّغ فيه عصفها باقتصاد دولة أصغر. إن الصلة بين البلاغة والسلطة وثيقة إلى حد أنه لا يمكن ـ تقريبًا ـ إدراك أحدهما بمعزل عن الآخر. فالبلاغة كانت دومًا أداة أساسيّة من أدوات الحصول على السلطة. وبالمثل كانت السلطة ـ بتنويعاتها الشتى ـ أداة أساسيّة لتطوير البلاغة بكل مفاهيمها السابقة كذلك.

أما المقاومة، الرأس الثالث للمثلث، فهي الوجه الآخر للسلطة، لا ينفك أحدهما عن الآخر. فحيثما وجدتْ سلطة، وُجدتْ مقاومة لها؛ مهما تَخَفَّتْ، أو ضَعُفَتْ، أو تَموَّهت. وكما لا تنفك البلاغة عن السلطة، فإنها ـ ولِعِلَل أقوى ـ لا تنفك عن المقاومة كذلك. وتتجلى المقاومة عبر صفحات هذا الكتاب في أشكال شتى؛ فقد تتخذ شكل مقاربات معرفية ناقدة للخطابات السلطوية، أو نصوص فلسفية أو أدبية شعبية ورسمية تقاوم تلاعبات السلطة بالخطاب.

تُشكّل الرؤوس الثلاث المكونة لمثلث العنوان الفرعي الاهتمامات الأكثر إلحاحًا لهذا الكتاب. فالكتاب يفحص العلاقات المتبادلة بين البلاغة، والسلطة، والمقاومة. يستكشف كيف تتشكل السلطة والمقاومة بلاغيًا؛ وكيف تمارس البلاغة سلطتها. فبمثل ما يُعنى بدراسة كيفية استحواذ مالكي زمام البلاغة على السلطة (على نحو ما نرى في خطب حادثة السقيفة، وفي عالم مزرعة الحيوان الأورويلي)، يُحلّل كيفية محافظتهم على السلطة حين يُحتمل فقدها (على نحو ما نرى في بيان التنحي لعبد الناصر). وكيف توظّف لمقاومة سلبها (كما نرى في خطب مبارك) أو لسلبها (كما نرى في الحكايات الشعبية المدروسة في الفصل الأخير). والخلاصة أن العنوان الرئيس للكتاب يشكّل مظلة حقله المعرفي، في حين يشكّل عنوانه الفرعي صلب اهتماماته.

يتكون الكتاب من ثلاثة متون؛ حكائي، ونظري، وتحليلي. يشكّل المتن الحكائي مفتتح التنظير، وخاتمة التحليل؛ لذا أطلقتُ عليه حكايات ما قبل التنظير، وحكايات ما بعد التحليل. ويشتمل المتنان النظري والتطبيقي على أحد عشر فصلاً، خمسة نظرية، وستة تطبيقية.

يُعرّف الفصل الأول من المتن النظري بحقل تحليل الخطاب السياسي في السياقين الغربي والعربي، مركّزًا على أهم المناهج التي اشتغلتْ فيه على مدار نصف القرن الماضي، ومساحات التقاطع بينه وبين حقول معرفية وثيقة الصلة به، وبخاصة البلاغة، ودراسات التواصل، والعلوم السياسيّة، وفروع اللسانيات؛ مثل التداولية، والدلالة، والمعجم. يفحص الفصل ـ أيضًا ـ واقع دراسة الخطاب السياسي في العالم العربي، وبخاصة في ظل التحولات الجذريّة على أصعدة كمّ الخطابات، وأنواعها، ووسائط تداولها، والتغيرات الحادثة في المؤسسات الأكاديمية المعنيّة بدراستها. ويحدد أهم ملامح تحليل الخطاب السياسي العربي الراهن، والعوامل المؤثرة في مستقبله. كما يقدم قائمة موجزة بأهم الموضوعات الأقل حظوة بالدراسة، بهدف جذب اهتمام الباحثين إليها.

يقدم الفصل الثاني إطلالة موجزة على أحد أهم منهجيات دراسة الخطاب السياسي في المشهد البحثي الراهن؛ أعني التحليل النقدي للخطاب. يتكوّن الفصل من جزأين؛ الأول مخصص لدراسات تتشابه مع التحليل النقدي للخطاب في منظوره، وإجراءات تحليله، ومادته، لكنها لم تحمل اسم التحليل النقدي للخطاب. أما الجزء الثاني، فيقدم فحصًا موجزًا للدراسات العربيّة النظرية المعرّفة بالتحليل النقدي للخطاب، ونقدًا لها.

أُخصّص الفصل الثالث لتقديم مراجعة نقديّة للدراسات العربيّة حول الخطابة السياسيّة؛ مدفوعًا بأسباب متنوعة لإفرادها بفصل خاص، لعل أهمها التأثير الهائل الذي تمارسه الخطابة السياسيّة في المجتمعات العربيّة المعاصرة. ويراجع هذا الفصل عيّنة

من الدراسات العربيّة حول الخطابة السياسيّة؛ بهدف التعرف على طبيعتها، والعوامل المؤثرة فيها، والمأمول منها، مُصَدِّرًا الفصل بإطلالة على تجليات عناية التراث العربي بدراسة الخطابة السياسيّة.

أفحصُ في الفصلين الرابع والخامس إسهامين محدّدين في نقد الخطاب السياسي؛ الأول فلسفي، والثاني أدبي. أُخصص الفصل الرابع لجمع شذرات نقد هربرت ماركيوز للغة السياسة، ونَظْمِها في نسق مقاربة لسانية نقدية. ويوجه الفصل عناية خاصة لكتابيه **الإنسان ذو البعد الواحد**، و**في سبيل التحرر**؛ اللذين تناول فيهما مظاهر «هدم» اللغة أحادية البعد، وآليات إنشاء لغة تحررية. يحاول هذا الفصل بناء نسق لساني بلاغي لانتقادات ماركيوز للغة السياسة الغربية، ووضع هذه الانتقادات في سياق مشروعه العلمي من ناحية، وسياق المجتمعات الغربية التي يخصها بالدرس من ناحية ثانية، وسياق مشروعات نقد لغة السياسة قبله وبعده من ناحية ثالثة.

أُقدِّم في الفصل الأخير من المتن النظري إطلالة على أحد أكثر مشاريع نقد لغة السياسة أهمية في القرن العشرين؛ وهو ـ للمفارقة ـ مشروع روائي، لا أكاديمي. فالفصل الخامس مخصّص لفحص مساهمة جورج أورويل في نقد لغة الاستبداد من خلال التنظير لآليات إنتاج خطابات الاستبداد والتلاعب كما صورها في روايتيه الشهيرتين **مزرعة الحيوان**، و**1984**، وفي مقاله الكلاسيكي (الإنجليزية ولغة السياسة). يمثل أورويل عتبة مهمة للولوج إلى المتن التحليلي؛ فهو يقدم نقدًا جذريًّا للغة القهر والتضليل من ناحية، ويطلق صيحة مدوية للتحذير من أثر إساءة استعمال لغة السياسة من ناحية أخرى. والأمران معـًا من بين الغايات الرئيسة للمتن التحليلي لهذا الكتاب الذي يتضمن ستة فصول، تتباين في الأسئلة البحثيّة، والمدونة التحليليّة، وإجراءات التحليل، وغايات البحث. تُحلل هذه الفصول حزمة من أهم الخطابات السياسية التي أُنتجتْ وتُدُوولتْ في سياقات حاسمة في التاريخ العربي، قديمًا وحديثًا. وتشتمل

على أنواع خطابية متنوعة هي الخطب السياسية، والبيانات السياسية، والمفاوضات السياسية، والروايات السياسية، والحكايات الشعبية.

أقترح في أول الفصول التحليلية، الفصل السادس من الكتاب، منهجًا لتحليل الخطاب السياسي، بهدف إمداد الباحثين بأنموذج تحليلي شامل، يمكن الاعتماد عليه في تحليل الخطاب السياسي. يشتمل المنهج المقترح على عمليات تحليل، ومراحل، وإجراءات، ومفاهيم، ومصطلحات، تغطي الأبعاد المختلفة للحدث الخطابي، سواء في مرحلة إنتاجه، وتشكّله، أو مرحلة أدائه وتداوله، أو مرحلة توزيعه، وتلقيه، والاستجابة له. وأختبر نجاعة هذا المنهج من خلال تطبيقه على سلسلة من الخطب التي تشكل حدثًا خطابيًّا واحدًا ينتمي إلى التراث القديم، تُعرف تاريخيًّا بحادثة السقيفة. ويهدف الفصل إلى استكشاف كيف يُستَعمل الخطاب أداة للاستحواذ على السلطة في سياقات التنازع عليها.

يفحص الفصل السابع دور الخطاب السياسي في توجيه سلوكيات الجماهير في اللحظات العصيبة من تاريخ الأمم. ويتخذ من بيان التنحي الذي ألقاه الرئيس المصري الراحل جمال عبد الناصر مدونة للتحليل. ويحاول اختبار فرضيّة أن الصياغة البلاغية لنصِّ بيان التنحي، وطريقة أدائه أثّرا في إنتاج الاستجابات التي أعقبت إلقاءه؛ والتي تمثلتْ في المظاهرات الهائلة الرافضة للهزيمة، والتنحي معًا. وللبرهنة على ذلك يُنجَز تحليل تفصيلي لبعض أهم الظواهر البلاغية في البيان؛ مثل التلطيف اللفظي، والضمائر الشخصية، والاستعارة، والبنية الإيقاعية، وفخاخ التصفيق، وطرق أداء البيان صوتيًّا وحركيًّا. ولتفسير العلاقة بين الصياغة البلاغية للبيان والاستجابات التي أعقبته، يُحلّل الفصل عمليات إنتاج البيان، وإلقاءه، وتداوله، والاستجابة له. ويستهدف الفصل، علاوة على ذلك، تقديم مقترح منهجي للمزج بين المقاربة البلاغية للخطاب السياسي، ومقاربة فيركلف في التحليل النقدي للخطاب.

أتناولُ في الفصل الثامن مدوّنةً مشابِهة لبيان التنحي لعبد الناصر؛ إذ أدرس مجموعة خطب الرئيس المصري السابق حسني مبارك أثناء ثورة يناير 2011. وأستكشف الأثر الذي أحدثته هذه الخطب في مسار الأحداث، مستعينًا بتحليلٍ لتشكُّلها البلاغي، وظروف تداولها، وطرق أدائها، والعلاقات النصيّة التي تؤسسها. ويحاول الفصل تقديم إجابة بلاغية مقنعة للسؤال المحوري فيه وهو: لماذا فشلتْ سلسلة خطب مبارك فيما نجح فيه بيان عبد الناصر؛ أعني الحفاظ على شرعيّة مُهدَّدة، في لحظة تحدٍّ عاصفة؛ مركزًا على تحليل آليات صراعها مع خطاب الثورة، واستجاباتها له.

أفحص في الفصل التاسع ظاهرة المزج بين الخطابين الديني والسياسي في الخطابة السياسية العربية المعاصرة. أقترح في هذا الفصل منهجية لتحليل التناص في الخطاب تتكون من خمس مراحل؛ هي: (1) تحليل النص؛ (2) تحليل السياق؛ (3) تحليل التلقي؛ (4) تحليل الاستجابة؛ وأخيرًا (5) تحديد خصائص الخطابات المتضافرة. هذه المراحل الخمس تغطي الأبعاد المختلفة للحدث الخطابي، والعمليات المتنوعة التي تنطوي في إطار العلاقات النصيّة. وأستكشف فعالية هذه المنهجية في تحليل الخطاب السياسي العربي من خلال تطبيقها على عيّنة من الخطب التي أُلقيت في ظروف سياسية عاصفة خلال النصف قرن المنصرم، امتزج فيها الديني بالسياسي على نحو دال، كما هو الحال في خطب الرئيس الراحل أنور السادات إثر انتفاضة الخبز عام 1977، وإثر توقيع معاهدة السلام عام 1978، وخطبة الرئيس السابق محمد مرسي إثر انتخابه عام 2012.

أُحلّل في الفصل العاشر مدوّنة مغايرة، هي أربع روايات عربية، لمؤلّفين عرب ينتمون إلى لبنان، والعراق، والبحرين، والسودان. تُعالج الروايات الأربع تيمات سياسية متنوعة؛ تشمل الحروب الأهلية، والاحتلال، والهزائم العسكرية، والعنصرية العرقية. يوظف الفصل عُدّة إجرائية مأخوذة من علم البلاغة، وتحليل الخطاب،

وعلم السرد، لدراسة كيف يُنتقد الخطاب السياسي للقوى والجماعات السلطوية في هذه الأعمال؛ والتي تتراوح بين قوى احتلال عسكري، واستبداد داخلي، وطوائف عرقية. ويتتبع الفصل وظائف التضفير المعقّد بين السرديات الصغرى (سرديات الحياة اليومية) والسرديات الكبرى (خاصة السرديات الوطنية والتاريخية)، وارتباط ذلك بإنتاج تمثيلات متنوعة للواقع والتاريخ، تقدم نقدًا جذريًا لخطابات السلطة.

أدرسُ في الفصل الأخير نوعًا سرديًا أكثر تخييلاً، وأقل رسميّة: هو الحكايات الشعبية. أُحلّل فيه عيّنة من الحكايات الشعبية المعاصرة، التي تقدّم معالجات سردية لأشكال من الصراع الخطابي بين أفراد عاديين ورموز السلطة التقليدية (الملك، والوزير). وأستكشف في هذا الفصل طرق المقاومة الخطابية التي تستعين بها الشخصيات المهمّشة في الحكايات المدروسة؛ بهدف مواجهة سلطة بطش قاهرة. وكيف تخلق الحكايات الشعبية عالمًا خياليًا، ينتقم فيه المهمشون من مضطهديهم بواسطة قوة الكلمات.

في خاتمته، يرسو الكتاب، بعد تطواف في عالم التنظير والتحليل، على شاطئ الحكايات مرة أخرى. ويقدم هذه المرة حكايات موجهة إلى الفاعلين في مسرح الخطاب السياسي: وهم منتجو الخطاب، ومتلقوه، ومحللوه. ثلاثية أخرى، تشبه ثلاثية البلاغة، والسلطة، والمقاومة؛ لكنني لا أصورها هذه المرة في شكل رؤوس مثلث متساوي الأضلاع، بل في شكل استعراض للسحرة (الأخيار أو الأشرار) فوق خشبة الحياة. وكما هو متوقع فإن الساحر هو السياسي منتج الخطاب، ومؤديه، والمستفيد منه؛ أما الجمهور المسحور فهم المتلقون؛ الذين يريد لهم الساحر أن يكونوا مسحورين، ويريد لهم محلل الخطاب أن يكونوا مدركين. وأخيرًا، أسرد حكايات أخيرة عن محللي الخطاب، حين يلعبوا دور كاشفي الوهم أو محطمي السحر؛ الذين يمتلكون المعرفة، والنزاهة، والنبل.

حكاية أخيرة: لمن أكتُبُ هذا الكتاب؟

يكتبُ المرء لأسباب شتى؛ علميّة، ونفعيّة، وأخلاقيّة، وغيرها. وبحسب العلة التي تدفعنا للكتابة، يكون تصورنا للقارئ المبتغى. وعلى مدار سنوات تأليف هذا الكتاب لم يفارقني سؤال: لمن أكتبُه؟ ودومًا كانت الإجابة هي: أكتب لكثيرين. فمن أهم الأسباب التي حفزتني على تأليفه عدم وجود كتاب عربي متكامل في تحليل الخطاب السياسي؛ يطور منهجيةً لتحليله، ويطبقها على مدونة متنوعة. لذا مثّل المتخصصون في تحليل الخطاب شطرًا من قرائي المثاليين؛ وسعيتُ لتيسير الأمر عليهم بواسطة التعريف بالمفاهيم، والمصطلحات، وإجراءات التحليل، والأعمال المؤسسة في تحليل الخطاب عمومًا، وتحليل الخطاب السياسي على وجه الخصوص.

على نحو مشابه، انطلق هذا البحث من رغبة حثيثة في مواصلة وصل البلاغة العربيّة بخطابات الحياة اليومية، منذ اخترتُ بواكير 2003 أن أخصص أطروحتي للدكتوراه لدراسة ما تفعله اللغة السياسيّة بالمجتمعات والبشر، مُتّخذًا من خطب السادات مدوّنة للفحص والتحليل. لذا شكّل باحثو البلاغة الجديدة جزءًا من القراء المستهدَفين بهذا الكتاب؛ وسعيتُ إلى تقديم اقتراحات، أظنها أصيلة، للدمج بين المقاربة البلاغية ومقاربات أخرى في دراسة الخطاب مثل التحليل النقدي للخطاب. وأرجو أن يسهم الكتاب في ترسيخ مبحث البلاغة السياسيّة بوصفه مبحثًا أساسيًّا في الدراسات البلاغيّة العربيّة.

منذ ولِجتُ الجامعة أوائل تسعينيّات القرن المنصرم، أدركتُ أن الأسوار التي عزلتها عن المجتمع المحيط بها ماديًّا جديرة بالهدم ماديًّا ومجازيًّا. وكان لبعض أساتذتي في جامعة القاهرة فَضْلُ تشكيل قناعاتي بأن الجامعة أداة تحرير وتحرّر، وفَضْل الأخذ بيدي لاستكشاف الروابط الوثيقة بين الجامعة ونضالات الوطن والحياة، وأخصّ منهم الراحل الدكتور سيّد البحراوي (1953-2018). لم يؤثّر هذا الإيمان بأن

الجامعة عقل المجتمع وضميره على اختياري لموضوعات بحوثي فحسب، بل على لغة كتابتها، وأسلوبها كذلك. فأصبح حضور القارئ العام (المثقف نسبيًا) بوصفه قارئًا محتملًا؛ عاملاً محفِّزًا على اختيار الموضوعات الأكثر صلة بحلم البشر في حياة نبيلة، وإيثار اللغة الأكثر قدرة على النفاذ إلى عقولهم (وربما قلوبهم أيضًا). وارتأيتُ أن فحص كيفية عمل الخطاب السياسي في العالم العربي، وكيفية تشكيل وعي نقدي عمومي إزاءه من أنبل وأهم ما يمكن أن يُقدم للقارئ العام.

عرفان

نُشِرت أجزاء من هذا الكتاب في دوريات، ومجلات متخصصة[1]. وقُدّمت بعضٌ من أفكاره في مؤتمرات، وندوات علميّة. وظل بعضه الأخير حبيس حاسوبي، جنينًا ينتظر لحظة ميلاده. وقد تلقيتُ، خلال هذه الفعاليات، عشرات التعليقات، والاقتراحات، والانتقادات التي جنبتني كثيرًا من المزالق والأخطاء. وأتقدم إلى أصحاب هذه التعليقات بالشكر والامتنان الجزيل، وأخصُّ منهم الأساتذة والأصدقاء د. الحسين بنوهاشم، د. سامي سليمان، د. حسام قاسم، د. محمد العمري، د. يوسف أبو عامر، د. إبراهيم عبد التواب، د. ضياء الدين محمد، الذين تفانوا في إهدائي اقتراحاتهم، وانتقاداتهم، بصدق، ومحبة، وإخلاص، طوال رحلتي مع هذا الكتاب.

(1) أود أن أشكر هيئات التحرير في مجلة ألف بالجامعة الأمريكية بالقاهرة، مصر؛ ومجلة الخطاب بجامعة مولودي معمري بالجزائر؛ ومجلة جامعة الكوفة بالعراق، ومجلة البلاغة وتحليل الخطاب بالمغرب، ومجلة نزوى بسلطنة عُمان، ومجلة أوراق في اللغة بمصر ـ على سماحهم بإعادة نشر أجزاء من مقالاتي ضمن هذا الكتاب.

القسم الأول

تنظير

1

مناهج تحليل الخطاب السياسي
الماضي، الراهن، المستقبل

تحليل الخطاب السياسي حقل معرفي يهتم بدراسة التواصل السياسي في المجتمع؛ سواء بواسطة النصوص، أو الكلام، أو الصور، أو الإشارات، أو الرموز، أو غيرها من العلامات. هدف تحليل الخطاب السياسي هو فهم كيف يعمل الخطاب السياسي، وكيف يُنجز وظائفه التي ترتبط غالبًا بالحصول على السلطة، وإضفاء الشرعية عليها، والاحتفاظ بها. ويتضمن تحليل الخطاب السياسي تحليل بنائه اللغوي والسيميوطيقي، وأدائه، وتوزيعه، وتلقيه، وتأثيره، والاستجابة له.

يُعدُّ تحليل الخطاب السياسي حقلاً بينيًا، تتقاطع فيه علوم السياسة، ودراسات التواصل، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، واللسانيات، والبلاغة، والعلوم المعرفية، والأنثروبولوجيا، وغيرها. ويبدو هذا طبيعيًّا، في ضوء كون الخطاب السياسي ظاهرة إنسانية متعددة الأبعاد، لا يُمكن الإحاطة به دون الإفادة من معارف متنوعة. ما يميّز تحليل الخطاب السياسي أنه يُظهر اهتمامًا بعناصر الصياغة، والشكل، وفنيات القول، وجمالياته، يوازي ـ وربما يتجاوز ـ اهتمامه بالأفكار، والأطروحات. يرجع ذلك بشكل أساسي إلى تصور أن فحوى القول تتجلى أوضح ما يكون في شكل القول وأدائه. كما أن الاهتمام بكيفيات القول، يسانده يقين بأن مهارات الأداء تلعب دورًا حاسمًا في إنجاز القول لأغراضه[1].

(1) أستعمل مصطلح أداء الخطاب السياسي الشفاهي ليشير إلى كل العناصر غير اللغوية المصاحبة =

يدرس هذا الفصل تاريخ تحليل الخطاب السياسي العربي، ومناهج دراساته في التراث العربي، وفي الوقت الراهن، وآفاق دراسته في المستقبل. وينقسم إلى خمسة أقسام؛ يقدّم أولُها مراجعة نقديّة لدراسات الخطاب السياسي في التراث العربي. في حين يستكشف ثانيها أهم توجهات تحليل الخطاب السياسي العربي في العصر الحديث والمعاصر. أما الثالث فيقدم ملاحظات على منهجيات تحليل الخطاب السياسي في العالم العربي، ويتضمن الرابع بعض التوقعات بشأن مستقبل تحليل الخطاب السياسي العربي، خاصة في ظل التحولات الجذريّة الراهنة التي يمر بها العالم العربي. وأخيرًا، يقدّم الجزء الخامس توصيات، وقائمة موضوعات لم تلق اهتمامًا بحثيًا كافيًا.

أولاً: دراسات الخطاب السياسي في التراث العربي

هناك القليل من المعلومات عن الخطاب السياسي العربي قبل الإسلام. مع ذلك، من المؤكد أن العرب عرفوا الخطابة السياسيّة، خاصة خطب البيعة (تولي الحكم)، وخطب القتال (في الحرب). كما كان الشعر أداة الدعاية السياسيّة الأهم؛ إذ كان لكل قبيلة شاعر، يدافع عنها ضد انتقادات الآخرين، ويشارك بقوة في صياغة الهوية القبلية، بما يخدم النظام القائم. وإذا لم يبرع في القبيلة شاعر استأجرت شاعرًا، يحمل اسمها بالولاء، ويدافع عنها بالعصبية. لذا كانت القبائل تحتفل بنبوغ شاعرها احتفالاً مهيبًا. كما عرف العرب القدامى الرسائل السياسيّة، خاصة تلك المتبادلة بين

= لفعل التلفظ في سياق تداول الخطاب السياسي الحي، وتشمل التنويعات الصوتية، والإشارات الحركية، وهيئة الجسد، وتنظيم الفراغ، وتعبيرات الوجه، والمؤثرات الصوتية والمرئية المساعدة، والرموز والإشارات المرئية أثناء التواصل، وغيرها. وهو مفهوم واسع، هدفه الإحاطة بالعناصر المشهدية المؤثرة في فعالية الخطابات الراهنة. وقد حاولتُ في دراسة سابقة أن أصوغ تصورًا للخطابة السياسية الراهنة بوصفها تمشهدًا. انظر، عبد اللطيف، عماد. (2016). **مبادئ البلاغة: كيف نطوع البلاغة القديمة لدراسة الخطابة المرئية؟** ضمن كتاب **بلاغة الخطاب السياسي**. منشورات الاختلاف ودار الأمان، الجزائر والمغرب، ص 61-81.

شيوخ القبائل، والأمراء، والملوك. وحظيت بعض القبائل بمنتديات تجري فيها أشكال من النقاش، والمناظرة، والتفاوض السياسي حول الوضع الراهن، مثل دار الندوة في مكة. وقد اشتهر العرب قبل الإسلام بالبلاغة بعامة، وبالبراعة في الخطابة بخاصة؛ وهي أحد أهم أنواع التواصل السياسي في العالم القديم.

بمجيء الإسلام ازدادت الحاجة إلى خطاب سياسي فعال يسهم في انتشار الدعوة، ويدعم المصالح السياسيّة للإمبراطورية الناشئة. وقد استعمل محمد (صلى الله عليه وسلم) أنواعًا سياسيّة تقليدية مثل الخطابة، والمناظرة، والرسالة، والتعاليم، ومثّلتْ خطب النبي (صلى الله عليه وسلم)، وقصائد الشاعر حسان بن ثابت، الخط الأمامي في جبهة الدعاية السياسيّة. ويمكن النظر إلى بعض آيات القرآن الكريم بوصفها خطابًا شبه سياسي، خاصة الآيات التي تتعرض لبعض مسائل الحكم مثل العلاقة مع ولي الأمر، وأخلاقيات الحرب وقوانينها، والتعامل مع غير المسلمين. علاوة على ذلك، عرف المسلمون الأوائل أشكالاً من التفاوض السياسي؛ كما يظهر في حادثة سقيفة بني ساعدة التي أعقبت وفاة الرسول، وشهدت جدلاً بين المهاجرين والأنصار حول أحقية كلّ منهم في حيازة السلطة، ونتج عنها تولي أبي بكر الصديق (القرشي) السلطة[1].

يمكن التمييز بين أربع مقاربات للخطاب السياسي في التراث العربي، أستعرض بإيجاز ملامح كلّ مقاربة منها، فيما يأتي:

1ـ المقاربة الوصفية: الجاحظ نموذجًا

تُعنى هذه المقاربة بوصف الأحداث الخطابيّة السياسيّة. وتشتمل على وصف هيئة الخطيب، والجمهور، وطرق الأداء، وأساليب الإقناع. وتُعدُّ كتابات الجاحظ حول الخطابة في كتاب **البيان والتبيين** نموذجًا جيدًا لهذه المقاربة؛ إذ يُعدُّ الجاحظ أبرز من عالجوا الخطابة العربيّة القديمة. فعلى الرغم من دور الفلاسفة المسلمين (الفارابي، وابن

(1) انظر تحليلًا لخطب السقيفة في الفصل السادس من هذا الكتاب.

سينا، وابن رشد تحديدًا) في شرح كتاب الخطابة لأرسطو، وتلخيصه، وتقديم تبصرات مهمة عن الخطب العربيّة في ثنايا الشروح والتلخيصات، فإن خصوصية الجاحظ تكمن في أنه قدّم مدخلاً ثريًا لدراسة الخطابة استنادًا بالأساس إلى واقع نصوص الخطابة العربيّة.

تناول الجاحظ الخطابة العربيّة في إشارات استطرادية في عدد من أعماله؛ مثل كتاب الحيوان ورسائل الجاحظ. لكن كتاب «البيان والتبيين» يظل العمل الأكثر اهتمامًا بالخطابة في تراث الجاحظ. ونظرًا لهذه الأهمية الاستثنائية، أقوم بتحديد أبرز الموضوعات التي رصدها، وعالجها في مقاربته الأصيلة للخطابة العربيّة، ويمكن تصنيفها، وترتيبها، في خمسة موضوعات رئيسة:

1. توصيف بعض عيوب الجهاز النطقي للخطيب، وعيوب الكلام

ناقش الجاحظ ما يعتري اللسان من ضروب الآفات؛ مثل اللجلجة، والتمتمة، واللثغ، والفأفأة[1]، والصفير الناتج عن خلع الأسنان الأمامية[2]، واضطرابات مخارج الحروف[3]، علاوة على عيوب الكلام؛ مثل العي، والحبسة[4]، والاستعانة (وتشمل حشو الكلام)[5]، وسمات الصوت؛ مثل الجهارة، والضآلة[6].

2. سمات الأسلوب الخطابي

عُني الجاحظ بخصائص الأسلوب الخطابي؛ مثل الإفراط في الكلام[7]، وضرورات

(1) انظر: الجاحظ، عمرو بن بحر. (ت 255 هـ). البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2003، ج1، ص 12.

(2) المرجع نفسه، ج1، ص 58-59.

(3) نفسه، ج1 ص 62.

(4) نفسه، ج 1، ص 12.

(5) نفسه، ج1 ص 113.

(6) نفسه، ج 1، ص 120-127.

(7) نفسه، ج1، ص 101-102.

تكرار الكلام ومحظوراته[1]، والقول في الإيجاز وبلاغته[2]. ودرس عيوب أساليب الكلام؛ مثل التشديق، والتقعير، والثرثرة[3]، والسلاطة، والهذر، والتكلف، والإسهاب[4]، ودواعي الاستشهاد، ومواضعه (مثل استحسان الاستشهاد بالقرآن في خطب الحفل)[5]. وناقش العلاقة بين مناسبة الخطبة وموضوعها من ناحية، وطولها (أي الزمن الذي يستغرقه إلقاؤها) من ناحية أخرى[6]؛ وسمات الكلام الحسن[7]، والاستعانة بالغريب[8]، وتخير الألفاظ[9]؛ والمقارنة بين أسلوب خطب الأعراب والمولدين[10].

3. تقنيات الأداء الخطابي

تعرّض الجاحظ لقضايا الارتجال، والبداهة، والصنعة، والتحبير، والإعداد المسبق للخطبة[11]، وحال الخطيب أثناء الخطابة؛ كما تظهر في رباطة الجأش، وسكون الجوارح[12]، والنظر في عيون الناس[13]، والنحنحة[14]، ومس اللحية[15].

---

(1) نفسه، ج 1، ص 103-105.
(2) نفسه، ج1، ص 108.
(3) نفسه، ج1 ص 13.
(4) نفسه، ج1 ص 191.
(5) نفسه، ج1 ص 117-120.
(6) نفسه، ج1، ص 116.
(7) نفسه، ج1، ص 83.
(8) نفسه، ج1، ص 44.
(9) نفسه، ج1، ص 44.
(10) نفسه، ج2، ص 8-9.
(11) نفسه، ج 1، ص 24، وص 204.
(12) نفسه، ج1، ص 92.
(13) نفسه، ج1، ص 44.
(14) نفسه، ج1، ص 41.
(15) نفسه، ج1، ص 44.

كما عالج أثر ظواهر فسيولوجية مصاحبة لأداء الخطبة في كفاءة الخطيب، سواء أكانت ظواهر سلبية؛ مثل الارتعاش، والرعدة، والعرق[1]، أم إيجابية مثل؛ كثرة الريق[2]. وتناول الظروف التي يتعين على الخطيب فيها الصمت عن الكلام[3]، وما يجب على الخطيب فعله إذا استعصى عليه القول وتلجلج[4]، وطقوس الأداء الخطابي العربي؛ مثل الإمساك بالعصا، والتوكؤ عليها[5]، والخطابة على صهوة الركائب[6]، وارتباط الوقوف، أو القعود، أو الجلوس، بمناسبة الخطبة (على نحو ما كان العرب يخطبون جلوسًا في خطب النكاح، وقيامًا في خطب الصلح بين المتخاصمين)[7].

4. الموقف الخطابي

تناول الجاحظ أبعادًا مختلفة لمراعاة حال المخاطَب، مشيرًا إلى ضرورة مراعاة الخطيب لحال السامع (خاصة مكانته في السُلَّم الاجتماعي، ودرجة علمه)[8]، ومراقبة حاله من النشاط للاستماع أو الملل[9]، ومراعاة المقام[10]، وتقسيم مستويات الكلام والمعنى بحسب طبقات المستمعين (الخاصة، والعامة، وخاصة الخاصة)[11].

---

(1) نفسه، ج1، ص 133.

(2) نفسه، ج1، ص 176.

(3) نفسه، ج1، ص 104.

(4) نفسه، ج1، ص 138.

(5) نفسه، ج1، ص 370.

(6) نفسه، ج2، ص 269.

(7) نفسه، ج3، ص6-7.

(8) نفسه، ج1، ص 100.

(9) نفسه، ج 1، ص 104.

(10) نفسه، ج1، ص 116.

(11) نفسه، ج1، ص 136، وص 138-139.

5. العلاقة بين الخطاب والواقع

أشار الجاحظ إشارات عابرة إلى مسائل ترتبط بالعلاقة بين الخطاب والمجتمع؛ مثل كراهة البيان؛ بسبب فجوة المصداقية التي توجد بين القول والفعل[1]، وارتباط الخطابة بحكم القيمة على الشخصية[2]، وأثر الخطابة في تغيير إدراك البشر للواقع[3]، وتأكيد انتشار الخطابة في كلّ الأمم[4]، مع التعليل لخصوصيات العرب المتعلقة بها[5].

على الرغم من أن المسائل السابقة تُغطي مساحة كبيرة من الموضوعات المدروسة في حقل دراسات الخطاب عمومًا، والخطابة خصوصًا، فإن معالجة الجاحظ لها لا تؤسس معرفة منهجية منضبطة، بالقدر الذي يتيح الاعتماد عليها بوصفها أساسًا لإطار تحليلي. وهو ما يرجع إلى الأسباب الآتية:

أولاً: على الرغم من اتساع مجال الظواهر التي تعرّض لها الجاحظ، وتبصراته العميقة بشأن بعض المسائل المهمة في دراسة الخطابة (مثل أثر التغيرات الفسيولوجية على أداء الخطيب، والعلاقة بين الخطابة والواقع)، فإنّ المعرفة التي قدّمها الجاحظ في كتابه عن الخطابة جاءت في شكل ملاحظات جزئية متناثرة، ولم تنتظم في نسق تنظيري شبه متكامل، على نحو ما نرى في معالجتي أرسطو أو أفلاطون[6].

---

(1) نفسه، ج 1، ص 395.

(2) نفسه، ج3، ص 10.

(3) نفسه، ج2، ص 268.

(4) نفسه، ج3، ص 12-13.

(5) نفسه، ج3، ص 28-29.

(6) انظر: أرسطو. كتاب الخطابة. ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الشئون الثقافية العامة، بغداد، (1986). وعبد اللطيف، عماد. (2008). «موقف أفلاطون من البلاغة من خلال محاورتي جورجياس وفيدروس»، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الاجتماعية والإنسانية، مجلد 5، عدد 3، ص 227-244.

ثانيًا: تنطوي ملاحظات الجاحظ على توصيفات دقيقة للأداء الخطابي؛ خاصة فيما يتعلق بالعناصر الثقافية التي أثارت مجادلات حضارية؛ مثل عادة الإمساك بالعصا أثناء الخطابة، أو الخطابة من فوق الدواب. وتقترن هذه التوصيفات بتعليلات ثقافية، وتاريخية، مفيدة للغاية من الزاوية الأنثروبولوجية، كما أنّ البُعد المعياري يهيمن على بعض ملاحظات الجاحظ؛ في سبيل الوصول إلى «خطابة نموذجية». وتُعدُّ أفكاره المتناثرة حول ما يجب على الخطيب عمله، أو قوله، في سياق خطبته نواة كتيبات إرشادية لاكتساب المهارات الخطابيّة. ومع ذلك، وربما بسبب ذلك، فإن البُعد النقدي مُهمّش في معالجة الجاحظ للخطابة؛ سواء ما يتعلق بالفجوة بين اللغة والواقع، أو الوعد اللغوي والإنجاز، أو الممارسات السلطوية؛ مثل ترسيخ الظلم الاجتماعي، والتمييز، والهيمنة، والسيطرة، وغيرها مما تُنجزه الخطابة؛ خاصة السياسيّة منها.

ثالثًا: لا يقدّم الجاحظ في تناوله للخطابة أدوات لتحليلها، أو إرشادات لمقاربتها، وتبدو فكرة منهجية التحليل، أو إطار المعالجة، شبه غائبة عن خطة تأليفه.

ولكن على الرغم من هذه الانتقادات فإن القائمة التي سبق أن عرضتها للموضوعات التي تناولها الجاحظ لا تخلو من فائدة كبيرة. إذ يُمكن التعامل معها بوصفها لائحة أولية لأبعاد مختلفة للحدث الخطابي. كما أنّ ملاحظاته الثقافية تقدم معلومات ثرية للباحثين ذوي الاهتمامات الأنثربولوجية، المنشغلين بطقوس الشعوب في الخطابة، وتفسيرات هذه الطقوس.

1ـ المقاربة المعيارية: كتب الآداب السلطانية، وصنعة الكتابة، ودواوين الإنشاء

الآداب السلطانية نوع من الكتابات الإرشادية تقدّم أبعادًا من فلسفة الحكم، وتتضمن توصياتٍ وتعاليم سياسيّة موجهة بالأساس إلى الحاكم ومعاونيه. جزء من هذه التعاليم يخص التواصل السياسي، خاصة بين الحاكم والرعية. هدف هذه

الكتابات مساعدة الحاكم على الحفاظ على السلطة. ولذلك يقدّم المؤلفون نصائح تخص طرق تحقيق التواصل السياسي الأمثل، من بين نصائح أخرى لأوجُهٍ متعددة للحكم. وتُصاغ النصائح في عبارات معيارية، تأخذ شكل الأوامر والنواهي المؤدبة، المصاغة بتعبيرات مجازية، أمثولاتية ملطفة. كذلك يستشهد المؤلفون عادة بأحداث تاريخية، وأقوال مأثورة، وسير الحكام السابقين.

يحتوي بعض هذه الكتب نصائح بشأن كيفية توظيف الرموز السياسيّة لتدعيم السلطة، والسياقات التي يجب على الحاكم فيها أن يخاطب رعيته، والصورة التي يجب عليه أن يحرص على بنائها في أذهانهم بواسطة خطابه وهيئته. كذلك تناقش ما يليق بالحاكم من القول والفعل (أو ما لا يليق به) في مواقف مختلفة، وبعض طقوس التخاطب في الفضاء العام. وعلى الرغم من أنه يصعب الجزم بما إذا كان السياسيون يعملون بهذه النصائح أم لا، فإن هذه الكتابات تركت ذخيرة خطابيّة مهمة حول التواصل السياسي في المجتمعات التقليدية. كما أسهمت في تأسيس تقاليد راسخة لأساليب التخاطب مع النخب السياسيّة، سواء التواصل المكتوب أو الشفهي.

أما كتب صنعة الكتابة والإنشاء، فهي مؤلفاتٌ تُعنى بتقديم معرفة شاملة حول المكاتبات، خاصة في الدواوين. وبالطبع فإن إنتاج الخطاب السياسي الرسمي مهمة رئيسة للمشتغلين فيها. وتتناول هذه الكتابات موضوعات شتى، مرتبطة بعملية الكتابة؛ مثل أنواع الحروف، والأقلام، والصحف، واصطلاحات الكتابة، والأساليب، والاقتباسات. غير أن ما يهمنا من هذه الكتب هو قوائم الإرشادات والنصائح الموجهة للكاتب، خاصة حين يسطر رسائل سياسيّة، يجب عليه فيها أن يراعي مقام المخاطَب، وأوصافه وتسمياته، ويوائم بين مفردات الرسالة وموضوعها...إلخ[1].

(1) انظر: على سبيل المثال، كتاب **صناعة الكتابة** لأبي جعفر النحاس، وكتاب **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء** للقلقشندي.

2 ـ المقاربة الفلسفية: خطابة أرسطو في السياق العربي

عرف العرب كتاب الخطابة لأرسطو أواخر القرن الثاني الهجري تقريبًا، واستمر حضوره لعدة قرون في التصورات العربيّة للخطابات الإقناعية، ومن بينها الخطابة السياسيّة. فقد كانت الخطابة الاستشارية (السياسيّة) أول الأنواع الفرعية الثلاثة التي حددها أرسطو، علاوة على الخطابة القضائية، والخطابة المحفلية. مع ذلك، أعاد العرب تكييف ترجماتهم، وشروحهم، وتلخيصاتهم للخطابة لتتناسب مع خصوصية المجتمعات العربيّة؛ خاصة من ناحية النتاج الثقافي، والواقع السياسي. فلم يطور العرب آلياتٍ لتداول السلطة تستند إلى إقناع المصوِّتين بأهلية المرشح للحكم، أو أحقيته في الحفاظ عليه، كما كان الحال في أثينا القديمة. ونادرًا ما استُشيرت عامة العرب (والمسلمين أيضًا) في مسائل الحكم، قبل العصر الحديث. وكان التنازع على السلطة يُحسم غالبًا بواسطة القوة الصلبة وليس القوى الناعمة. وترتب على ذلك وجود أزمة في الفضاء العمومي ما تزال بعضُ آثارها قائمة حتى اليوم. وقد أثر ذلك على كيفية الإفادة من مقاربة أرسطو للخطابة السياسيّة التي ظلت محدودة وشكلية. وليس من المستغرب في ضوء ذلك أن الكتاب الثالث من **كتاب الخطابة**، وهو الفصل الذي يُقدّم وصفًا للظواهر الأسلوبية الشكلية، حظي بالاهتمام الأكبر من فلاسفة العرب. وتحول كتاب الخطابة في التلقي العربي إلى مرجع في الأسلوب، وأنواع الحجج، وليس مرجعًا في كفاءة الإقناع في الفضاء العام.

ثانيًا: مناهج معاصرة في دراسة الخطاب السياسي

شهد النصف الثاني من القرن العشرين تطورًا لافتًا في مناهج تحليل الخطاب السياسي، وموضوعاته، وأهدافه. فقد أصبح الخطاب السياسي موضوعًا للبحث عبر التخصصات، وظهرت مناهج ومقاربات متنوعة لدراسته. وتزامن هذا الاهتمام

الأكاديمي المتزايد مع انتشار وسائل الاتصال الجماهيري، وما أدت إليه من اتساعِ مدى تأثير الخطاب السياسي، ومن تحولات عميقة في أبنيته، ووسائطه، وتداوله. وفي الوقت الراهن تتعدد مناهج ومقاربات دراسة الخطاب السياسي ذات المنطلق اللغوي.

احتفظت البلاغة (العربيّة والأوروبية) بملف دراسة الخطابة السياسيّة قرونا طويلة. وتوجهت عنايتها بالأساس إلى تصنيف الخطب السياسيّة، ووصف خصائصها اللغوية، وتنظيم شروط إنتاجها، والوقوف على سياقاتها، ومعايير تحقيقها لفعاليتها. لكن النصف الثاني من القرن العشرين شهد تطورًا لافتًا في أدوات دراسة الخطابة السياسيّة وأهدافها. وجاء التأثير الأساسي من خارج دائرة البلاغة؛ إذ أصبحت الخطابة السياسيّة موضوعا للبحث في حقول مختلفة؛ مثل علوم الاتصال، وعلوم اللغة. وظهرت في إطار هذه الحقول مناهج ومقاربات لتحليلها. وتزامن ذلك مع انتشار وسائل الاتصال الجماهيري، وما أدت إليه من اتساع مدى تأثير الخطابة السياسيّة، وإحداث تحولات عميقة في بنيتها، ولغتها، ووظائفها. وتتعدد في الوقت الراهن مناهج دراسة لغة السياسة ومقارباتها ذات المنطلق اللغوي، قدّم لاندتشير Landtsheer حصرًا لها، وأورد العلوم، والمناهج، والمقاربات الآتية[1]:

1 ـ علم البلاغة Rhetorics

2 ـ الاتصال السياسي Political Communication

3 ـ علم النفس السياسي والدعاية Political Psychology and Propaganda

4 ـ علم المفردات السياسيّة Political Vocabulary

---

(1) انظر: Landtsheer, C. (1998). `Introduction to the Study of Political Discourse", in Landtsheer, C. and O. Feldman. (eds). *Politically Speaking. A Worldwide Examination of Language Used in the Public Sphere*. Wesport, CT: Praeger، ص 1-13.

5 ـ علم الدلالة التاريخي Historical Semantics

6 ـ علم المعجم السياسي Political Lexicology

7 ـ الدراسات الألمانية للغة السياسة German Political Language Studies

8 ـ دراسات لغة المؤسسات الرسمية Official Languages (القضاء ـ مؤسسات الحكم...)

9 ـ اللسانيات الاجتماعية Sociolinguistics

10 ـ تحليل الخطاب Discourse Analysis

11 ـ فلسفة اللغة The Philosophy of Language

12 ـ ما بعد الحداثة Post - Modernism

تُظهر هذه القائمة تعدد مقاربات دراسة الخطاب السياسي ومناهجه، وتوضح اتساع مدى المقاربات اللسانية لتحليل الخطاب السياسي. ومع ذلك، فإن هذه القائمة تفتقد إلى النسقية؛ فلاندتشير يُفرد الدراسات الألمانية للغة السياسة ببند مستقل، في حين لا يُفرد الدراسات الفرنسية، أو الإنجليزية، أو غيرها، ببنود مستقلة، على الرغم من خصوصيات الدراسة في هذه اللغات، وفي غيرها. علاوة على أنه من الممكن إدراج الدراسات الألمانية للغة السياسة ضمن بعض البنود الأخرى، خاصة المعجميات اللسانية واللسانيات الاجتماعية. علاوة على ذلك، فإن فصل المفردات السياسيّة عن المعجميات السياسيّة، وعن علم الدلالة التاريخي، يبدو مثيرًا للتساؤلات. إذ ربما كان الأوفق التعامل مع الحقول الثلاثة بوصفها حقلاً واحدًا يُعنى بالمعجم السياسي، من زاوية تطوره الدلالي والاستعمالي. وأخيرًا، فإن هذه القائمة تتضمن ثلاث فئات مختلفة؛ الأولى: حقول معرفية فرعية في إطار تحليل الخطاب السياسي؛ مثل دراسة المعجم، والدلالة، واللغة الرسمية، والثانية حقول معرفية أخرى، يُعدُّ تحليل الخطاب

السياسي أحد موضوعاتها؛ مثل البلاغة، وفلسفة اللغة، واللسانيات الاجتماعية، والثالث أنواع خطابيّة؛ مثل الدعاية، ولغة السياسة الرسمية.

تعكس هذه القائمة ثراء دراسة الخطاب السياسي في الغرب وتعقدها. وفي مقابل ذلك، فإن الدرس العربي للخطاب السياسي أقل تنوعًا واتساعًا من مثيله الغربي. وعادة ما تهيمن مقاربات غير لغوية على دراسته. ومع ذلك، يمكن أن نرصد سبعة حقول معرفية مهتمة بدراسة الخطاب السياسي العربي، هي:

1 ـ الدراسات البلاغية

منذ محاورة جورجياس وكتاب الخطابة لأرسطو، أصبحت البلاغة الحقل المعرفي الأكثر اهتمامًا بدراسة الخطاب السياسي، واحتفظت بملف دراسته قرونًا طويلة. قدّمت المقاربة البلاغية وصفًا لسياقات الخطب السياسيّة، وخصائصها اللغوية والبلاغية، وتوصياتٍ وتعليمات تساعد على إنتاج خطاب سياسي مؤثر. وتتزايد في الوقت الراهن الدراسات التي تستخدم مقاربات بلاغية لتحليل خطابات سياسيّة عربية. تركز بعض هذه الدراسات على تحليل الحجاج واستراتيجيات الإقناع في الخطاب السياسي. فعلى سبيل المثال، درستْ مارلين نصر أبو شديد تقنيات الحجاج في الخطاب القومي للرئيس المصري الراحل جمال عبد الناصر[1]. وعالج محمد العمري (1985) الحجاج في الخطب السياسيّة في القرن الأول الهجري[2].

علاوة على ذلك، تهتم الدراسات البلاغية بتحليل الأبعاد المجازية للغة، ويُعد مبحث المجاز السياسي أحد أكثر المباحث حظوة لدى الدارسين، بفعل تأثير نظرية الاستعارة المفهومية العميق في الدراسات العربيّة. وعلى سبيل المثال، درس علي

(1) انظر: أبوشديد، مارلين، (1981). *التصور القومي العربي في فكر جمال عبد الناصر (1952-1970): دراسة في علم المفردات والدلالة*، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

(2) انظر: العمري، محمد. (1986). *في بلاغة الخطاب الإقناعي*، دار الثقافة، الدار البيضاء.

الديري المجاز في نماذج من الخطاب السياسي البحريني[1]. كما درس عبد اللطيف الاستعارات المفهومية في الخطاب الأبوي الساداتي؛ سياقاتها، ووظائفها، وآثارها[2]. وتعالج البلاغة السياسيّة ظواهر أخرى عدّة مثل الإيقاع، كما في دراسة كرستينا شتوك Stock للخصائص الإيقاعية للاستمالات العاطفية في خطب عبد الناصر، وصدام حسين، ومعمر القذافي[3]. وعلى النحو نفسه، عالج نادر سراج البنى التركيبية في الشعارات السياسيّة العربيّة بوصفها أداة من أدوات الحشد السياسي[4]. وقد واصل سراج معالجة شعارات الميادين العربيّة الاحتجاجية؛ مازجًا بين التحليل اللساني للتراكيب والتحليل السياقي لإنتاجها وتداولها، والتحليل النقدي لدورها في مواجهة السلطة[5].

2 ـ دراسات التواصل

تُوزَّع الخطابات السياسيّة الحديثة عبر وسائط تواصل عديدة. وقد أُنجزت دراسات عدّة لمعالجة تأثير وسائل الإعلام على الخطاب السياسي، وجمهوره، والفاعلين السياسيين، والشبكات الاجتماعية السياسيّة، والمواطنة...إلخ[6]. وقد صنعت وسائل

---

(1) انظر: الديري، علي. (2006). *مجازات بها نرى: كيف نفكر بالمجاز*، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، البحرين.

(2) عبد اللطيف، عماد. (2012أ). *استراتيجيات الإقناع والتأثير في الخطاب السياسي*، الهيئة العامة للكتاب، مصر.

(3) Stock, K. (1999). *Strategien der arabischen politischen Rhetorik im 20*. Jahrhundert, Wiesbaden: Reichert.

(4) انظر: سراج، نادر. (2014). *مصر الثورة وشعارات شبابها: دراسة في عفوية التعبير*، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت ـ الدوحة.

(5) انظر: سراج. نادر. (2017). *الخطاب الاحتجاجي: دراسة تحليلية في شعارات الحراك المدني*. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. بيروت ـ الدوحة.

(6) انظر: Semetko, H. A., & Scammell, M. (Eds.). (2012). *The SAGE handbook of political communication*. Sage Publications.

الإعلام الجديدة فضاءات جديدة في الخطاب السياسي. وعلى سبيل التحديد، دُرست وسائل التواصل الاجتماعي في العالم العربي بشكل مكثف بفضل دورها في الربيع العربي. كما غيّرت تكنولوجيات التواصل أيضًا دور الجمهور بشكل جذري. فقد يسّرت إنتاج التلقي النشط، وخطابات الجماهير المضادة، والاستجابات البلاغية. وتُعدّ دراسة استجابات الجمهور اللفظية وغير اللفظية للخطاب السياسي منطقة تقاطع معرفي بين دراسات الخطاب والتواصل، تتسم بالتشويق والأهمية. فقد درس عبد اللطيف التصفيق والهتاف في خمس وأربعين خطبة مصرية، وفحص العلاقة بين خصائص الخطب البلاغية والأدائية من ناحية، واستجابات الجمهور أثناء تلقيها من ناحية أخرى[1]، غير أن هذه المنطقة البحثية، ما تزال بحاجة إلى بذل مزيد من الجهد الأكاديمي.

3 ـ اللسانيات الاجتماعية

تتعدد اتجاهات دراسة الخطاب السياسي التي تعمل في إطار اللسانيات الاجتماعية. فثمة توجهٌ يهتم بخطاب المقاومة في المجتمعات المحتلة، ويعالج أشكال الصراع بين خطابات الاحتلال وخطابات المحتَل، وكيف يصبح الخطاب السياسي، والخطب السياسيّة تحديدًا قوةَ مقاومة ضد الهيمنة والاحتلال. وتُعدّ دراسة عبد الصبور مرزوق من أهم هذه الدراسات. وقد عالج فيها الخطاب السياسي أثناء الاحتلال الإنجليزي لمصر، محللًا أساليب الإقناع، والحِجاج، وبناء الخطب، وسياقها على نحو ما سأشرح في الفصل الثالث من الكتاب[2].

اهتمتْ دراسات أخرى باللغة بوصفها مسرحًا للصراع السياسي[3]. وتُعدّ كتابات

---

(1) انظر: عبد اللطيف، عماد. (2009). *لماذا يصفق المصريون؟ بلاغة التلاعب بالجماهير في السياسة والفن*. دار العين، القاهرة.

(2) انظر: مرزوق، عبد الصبور. (1967). *الخطابة السياسية في مصر*. دار الكاتب العربي، القاهرة.

(3) Suleiman, Y. (2004). *A War of Words: Language and Conflict in the Middle East*. Cambridge: Cambridge University Press.

ياسر سليمان حول لغة الهيمنة والاحتلال من المساهمات المهمة في هذا الحقل. وقد أولى اهتمامًا كذلك لمعالجة العلاقة بين الهويات الوطنية واللغة العربيّة في خطابات عربية متنوعة منها الخطاب السياسي[1].

هناك تيار آخر من دراسات الخطاب السياسي في إطار اللسانيات الاجتماعية يُعنى بالتنويع الأسلوبي، وتحويل الشفرة اللغوية، والازدواج اللغوي في الخطاب السياسي. توجد دراسات متعددة حول هذه الموضوعات، خاصة في الغرب. فقد دُرس التنويع الأسلوبي في خطب عبد الناصر[2]، وخطب صدام حسين[3]، وخطب مبارك[4]. ودرستْ وظائف تغيير الأسلوب في خطاب زين العابدين بن علي[5].

4ـ التحليل النقدي للخطاب

ازدهر التحليل النقدي للخطاب السياسي العربي في السنوات العشر الأخيرة. ويتجلى الازدهار في كم الدراسات التي تعالج العلاقة بين الخطاب والسلطة في العالم العربي. وتركز هذه الدراسات، عادة، على مساءلة كيف يعزز الخطاب العربي اللامساواة الاجتماعية والهيمنة في محاولةٍ للكشف عن تقنيات التلاعب والخداع.

---

(1) انظر: Suleiman, Y. (2003). *The Arabic Language and National Identity: A Study in Ideology*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

(2) انظر: Mazraani, N. (1997). *Aspects of Language Variation in Arabic Political Speech-making.* Richmond, Surrey: Curzon Press؛ و: Holes, C. (1993). “The uses of variation: A study of the political speeches of Gamal Abdun Nasir”, In *Perspectives on Arabic Linguistics*, M. Eid and C. Holes (ed.), Amsterdam: Benjamin’s, pp13-45.

(3) انظر: Mazraani, N. (1995). Functions of Arabic Political Discourse: the case of Sadam Hussein’s speeches, *Zeitschrift fur Arabiche Linguistik*, 30: pp 22-36.

(4) انظر: Bassiouney, R. (2006). *Functions of Code-Switching in Egypt*. Leiden: Brill.

(5) انظر: Boussofara-Omar, N. (2005). How a political communtique (Bayaan) has come to be what it is. In *Perspectives on Arabic Linguistics*. John Benjamins Publishing.

وعلى سبيل المثال، عالجت ميشيل دُنْ Dunne الخطاب السياسي المصري حول الديمقراطية، وكشفت عن أن هذا الخطاب يفعل عادة أشياء أخرى بخلاف ما يقول[1]. ودرس عبد اللطيف خطابات الربيع العربي، مستكشفًا كيف تلاعبت الخطابات السياسيّة بالجمهور أثناء الربيع العربي[2].

مع ذلك، فإن الدراسات النقديّة للخطاب السياسي العربي سابقة على نشوء التحليل النقدي للخطاب بوصفه حقلاً معرفيًا. فقد أنجز عبد العليم محمد دراسة مهمة في نقد الخطاب السياسي للسادات في أواخر ثمانينيّات القرن العشرين درس فيها دور اللغة في إخفاء مصالح وتحيزات نظام حكم السادات[3]. ويمكن النظر إلى كلّ الدراسات التي تناقش العلاقة بين الخطاب والسلطة، وتُعنى بتعرية الخطابات السلطوية استنادًا إلى تحليلات نصيّة، على أنها تنتمي إلى التحليل النقدي للخطاب، حتى وإن لم تَستخدم لافتته، أو توظف أدوات تحليله. وذلك لأن التحليل النقدي للخطاب ـ في أحد أبعاده ـ إنما هو منظور ومقاربة نقديّة للخطاب، ذات منطلقات لسانية. ونظرًا لأهمية التحليل النقدي للخطاب بوصفه المقاربة الأكثر «نبلاً» لدراسة لخطاب السياسي، سوف أخصص له الفصل التالي كاملاً.

5ـ المعجميات السياسيّة

يمكن أن تشمل دراسات المفردات السياسيّـة (**Political Vocabulary**)، وعلم الدلالة التـاريخي (**Historical Semantics**)، وعلم المعجم السياسي (**Political Lexicology**). وتُعدّ دراسة أبو شديد حول الخطاب الناصري باكورة

---

(1) انظر: Dunne, M. (2003). *Democracy in Contemporary Egyptian Political Discourse*. Amsterdam: John Benjamin's.

(2) انظر: عبد اللطيف، 2012 ب. مرجع سابق.

(3) انظر، محمد. (1990)، مرجع سابق.

الدراسات المعنيّة بتحليل المفردات السياسيّة، وحقولها الدلالية، على نحو ما سأشرح تفصيلاً في الفصل التالي. واتُّخذتْ نموذجًا للدراسات العربيّة التي تبنت تحليل المضمون منهجًا لها، معتمدة على دراسة المعجم السياسي، من خلال معالجة الحقول الدلالية في النصوص والخطابات المدروسة. أما دراسة برنارد لويس **lewis** عن لغة السياسة في الإسلام فتتناول مصطلحات الحكم الشائعة في الإسلام، وتدرس بالأساس النظام السياسي في الإسلام، وتطوره، من خلال دراسة المفاهيم الأساسيّة في هذا النظام، وتحولاتها، وآليات صياغتها، وبخاصة المجازات السياسيّة[1].

اهتمت بعض دراسات المعجم السياسي بتحليل قاموس الأنظمة الاستبدادية. فقد درس بنجيو المعجم السياسي لصدام حسين وحزب البعث العراقي القومي[2]. أما شتوك فعالجت المفردات السياسيّة في خطابات الرؤساء جمال عبد الناصر، وصدام حسين، ومعمر القذافي[3]. ومن الملاحظ أن هذه الدراسات ركزت على خطابات الاستبداد السياسي في العالم العربي، واهتمت على نحو أدق بالتوظيف السلبي للمعجم الديني أو القومي، واختارت متون منتقاة للبرهنة على الفرضيات التي طرحتها، واستهدفتْ بناء صورة محدّدة موجهة للقارئ الغربي غالبًا. ويمكن القول، عمومًا، إن دراسة مفردات السياسيين العرب دراسة سياقية نقديّة حقل شيق ومهم من حقول تحليل الخطاب السياسي، ما زال بحاجة إلى مزيد من جهود الباحثين.

6 ـ المقاربة التداولية

إن دراسة ما تفعله الخطابات السياسيّة في الواقع الحياتي يشكّل بُعدًا مهمًّا من أبعاد مقاربتها. وقد أخذت المقاربة التداولية للخطاب السياسي على عاتقها القيام بهذه

(1) انظر، لويس برنارد. (1988). *لغة السياسة في الإسلام*، ترجمة إبراهيم شتا، نشر دار قرطبة، 1993.

(2) انظر: Bengio, O. (1998). *Saddam's Words: Political Discourse in Iraq*. New York: Oxford University Press.

(3) انظر: Stock, 2000، مرجع سابق.

المهمة. ففي إطار المقاربة التداولية تُدرس موضوعات مثل التضمينات السياسيّة، والأفعال الإنجازية، والمقاصد، وغيرها. وعلى الرغم من أهمية المقاربة التداولية للخطاب السياسي، فإن الدراسات التي قاربت الخطاب السياسي من منظور تداولي ما تزال محدودة[1]. والأكثر شيوعًا هو أن تُدمَج مباحث تداولية في إطار تحليل متعدد المقاربات للخطاب السياسي؛ وبخاصة ظواهر مثل أفعال الكلام، والتضمينات، وظواهر التأدب.

7ـ المقاربات التاريخية

اهتمت العديد من الدراسات بمعالجة تطور أنواعٍ تنتمي إلى الخطاب السياسي. فهناك دراسات وفيرة تهتم بتاريخ الخطابة السياسيّة العربيّة؛ وتقدم معلومات قيّمة عن أهم الخطب والخطباء وسياقات إنتاج هذه الخطب وتلقيها[2]. كما تقارن دراسات مهمة بين الخطابة العربيّة والخطابة اليونانية[3]. علاوة على الرسائل العلميّة والكتب العديدة التي تدرس تطور الرسائل السياسيّة، والمناظرات السياسيّة.

قد يُثار تساؤل بشأن مدى أهلية مثل هذه الدراسات التأريخية في الاندراج ضمن تحليل الخطاب السياسي؛ لكونها لا تقدم عادة تحليلاً معمّقًا للنصوص التي تدرسها. ومع ذلك، يرجع إدراجها في تحليل الخطاب السياسي إلى أنها قد تكون معنية بتطور الأنواع عبر التاريخ؛ علاوة على أنها عادة ما تسعى لاستكشاف العلاقة بين الظروف التاريخية والاجتماعية من ناحية والنصوص السياسيّة من ناحية أخرى. وهي بذلك تُسهم في توفير معرفة أولية مهمة لدارسي الخطاب السياسي.

---

(1) من هذه الدراسات كتاب: مزيد. بهاء الدين. (2010). *تبسيط التداولية: من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي*، دار شمس، القاهرة.

(2) منها دراسة: النُّص، إحسان. (1963). الخطابة العربية في عصرها الذهبي. دار المعارف، مصر.

(3) منها دراسة: جمعة، محمد لطفي. (1999). *الأسلوب والخطابة عند العرب والإفرنج*. عالم الكتب، القاهرة.

ثالثًا: ملاحظات على منهجيات تحليل الخطاب السياسي:

يشير تعدد المقاربات المستعملة في دراسة الخطاب السياسي العربي إلى العناية الكبيرة التي حازها على مدار العقود الأربعة الماضية. ومع ذلك، فإن الدراسات العربيّة لا تزال في حاجة إلى سد بعض الفجوات المهمة، ومنها:

1. ضعف الاهتمام بتحليل الخطاب السياسي المعيش:

عانت الدراسات العربيّة عقودًا طويلة من تجاهل الخطاب السياسي المعيش، لصالح الانهماك في دراسة الماضي، بنصوصه وخطاباته. وفي حالة الخطاب السياسي تحديدًا، يمكن تفسير هذا الانهماك بأسباب متنوعة منها: (1) الحرية الأكاديمية، و(2) تقديس التراث، و(3) تجاهل الوظائف المجتمعية للبحث العلمي، على نحو ما سأشرح في الفصل المقبل. وينتج السبب الأول من الحساسية الشديدة التي تعانيها الأنظمة السلطوية من دراسة خطاباتها دراسة علميّة.

علاوة على ذلك، يحظى التراث بنصيب الأسد من البحوث العربيّة في حقل دراسات اللغة والأدب تحديدًا، وذلك على حساب النصوص والخطابات المعيشة الراهنة. إذ يُنظر إلى كلّ ما هو راهن على أنه أقل قيمة من التراث السابق. وأخيرًا، فإن معظم دارسي الخطاب السياسي لا يدركون عملهم البحثي على أنه جزء من الفعل السياسي، أو أنه قادر على إحداث تغييرات ملموسة في الواقع الراهن. وعلى الرغم من أن الأعمال العربيّة في تحليل الخطاب السياسي ما تزال تولي الاهتمام الأكبر للنصوص التراثية، فإن هناك نزوعًا متناميًا باتجاه دراسة خطابات راهنة.

2. قلة المقاربات عبر النوعية للخطاب السياسي:

الخطاب السياسي ظاهرة إنسانية متعددة الأبعاد؛ يتضافر فيه النفسي والاجتماعي، والاقتصادي، والديني، والعلمي، والتاريخي، وغيرها. ومن ثمّ، فإن دراسته تتطلب

مقاربة عبر نوعية، تُجلي هذه الأبعاد المتعددة. هناك تجليان للمقاربة عبر النوعية للخطاب السياسي؛ الأول: تعدد المنهجيات والمقاربات المستعملة في التحليل، والثاني: تعدد روافد التأسيس النظري لتحليل الخطاب السياسي. فمن الضروري أن يُفيد الباحث من أطروحات نظرية تنتمي إلى مجال واسع من الحقول المعرفية؛ مثل العلوم السياسيّة، وعلوم التواصل، وعلم الاجتماع، والسيميوطيقا، والبلاغة، وعلم النفس، وغيرها. ويجدر بالباحث أن يستعين بأطر نظرية متعددة؛ منها نظرية الاستعارة المفهومية، والفرجة، والفواعل الاجتماعيين، والعنف الرمزي، وبلاغة الجمهور، وغيرها.

3. إهمال دراسة استجابات الجمهور:

اعتادت الكتابات العربيّة حول الخطاب السياسي التركيز على المتن اللغوي للخطباء السياسيين، وتقديم تحليلات شكلية لأساليبه، وبنيته، وطرائق حجاجه... إلى آخره. يؤدي هذا الانشغال باللغة إلى تهميش أبعاد أخرى للخطاب، لا تقل أهمية في محاولات فهمه، وتحليله، وتقييمه؛ مثل دراسة سياقات إنتاجه، وتداوله، وتلقيه، ودراسة الاستجابات التي تُنتَج بإزائه. وفي حين مُنح اهتمامٌ محدودٌ للغاية لدراسة السياقات، كاد الاهتمام بدراسة الاستجابات يكون معدومًا، على نحو ما سبقت الإشارة إليه. ويحتاج الباحثون العرب إلى سد هذه الفجوة، من خلال التركيز على دراسة استجاباتٍ فعلية للجمهور أثناء تلقي خطابات محدّدة.

4. قلة دراسة المتون الضخمة:

الشائع بين الدارسين تحليل متون صغيرة الحجم، باستعمال أدوات التحليل التقليدية، واختيار مقتطفات محدّدة للاستشهاد والتمثيل. ويؤدي هذا إلى مشكلاتٍ جمّة في هذه الدراسات؛ فصغر عيّنة الدراسات يَحول دون الاطمئنان إلى نتائجها، وقابلية النتائج للتعميم. كما أن انتقاء الأمثلة يُعرّض مصداقية البحث للخطر؛ إذ قد يؤدي إلى تفاقم مخاطر تحيُّز الباحثين. وعلى سبيل المثال، فإن ورود تعبيرات استعارية معيّنة

في سياق تحديد العلاقة بين الحاكم والمحكوم، لا يكتسب قيمة حقيقية، دون أن نأخذ في الاعتبار تواتر ورودها في المدونة الكلية لهذا السياسي، ونسب تكرارها الإجمالي قياسًا إلى تعبيرات أخرى مستعملة لديه، والدلالة الإحصائية لهذه النسب بالقياس إلى خطابات سياسيّة أخرى راهنة أو قديمة. إن قابلية الوصول إلى تعميمات علميّة بشأن الخطاب السياسي يرتهن بتغيير تقاليد البحث العربي فيه، والتحول من دراسة متون محدودة إلى دراسة متون ضخمة، والانتقال من دراسة المقتطفات المختارة إلى دراسة المتون الكاملة، ومن الاستشهادات المجزّأة إلى التحليل الشامل.

يرتبط بهذا التحول تحول آخر من استعمال آليات التحليل اليدوي إلى توظيف آليات التحليل الحاسوبي. ولحسن الحظ، وقع تطور هائل في البرمجيات الحاسوبية المعنيّة بمعالجة اللغة. وثمة حقل معرفي كامل هو لسانيات المتون corpus linguistics يتيح معالجة المتون اللغوية الضخمة، وتقديم بيانات أولية تصلح منطلقًا لدراسة الخطاب. وتتزايد في الوقت الراهن الدراسات الأكاديمية التي تدمج بين حقل تحليل الخطاب وحقل لسانيات المتون، إلى حد ظهور حقل معرفي كامل يمزج بينهما هو تحليل الخطاب المؤسس على المتون الضخمة (corpus-based discourse analysis).

5. هيمنة العمل الفردي:

جُلُّ الدراسات العربيّة للخطاب السياسي يُنجزها باحثون أفراد، ونادرًا ما نرى تعاونًا ثنائيًّا، أو ثلاثيًّا، ناهيك عن فرق بحث كبيرة تحلل خطابًا سياسيًّا واحدًا. توجد هذه الفجوة، للأسف، في معظم الدراسات الإنسانية والاجتماعية العربيّة، إذ لم تترسخ بعد تقاليد العمل في مجموعاتِ بحث كبيرة. لكن أثرها السلبي يتعاظم في حقل تحليل الخطاب بسبب الحاجة الملحة إلى دراسة متون ضخمة، من زوايا متعددة، وصعوبة تحقيق ذلك بواسطة الجهد الفردي. ويُفقد غياب ثقافة العمل الجماعي في تحليل الخطاب البحثَ فيه ميزة أخرى شديدة الأهمية له، هي تعدد التخصصات

اللازمة لمقاربته. فلا يمكن لتحليل الخطاب السياسي إلا أن يكون عابرًا للتخصصات، يُقارَب من زاوية حقول معرفية عدّة؛ مثل اللسانيات، والبلاغة، والسيميوطيقا، وعلوم الاتصال، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، والتاريخ، وغيرها. ونظرًا لأن ظاهرة الباحث الموسوعي توشك أن تنقرض، فإن تعدد الباحثين المنتمين إلى حقول معرفية متباينة يبدو السبيل الأمثل لتحقيق مقاربة دقيقة شاملة للخطاب السياسي العربي.

إنني أتفهم الصعوبات التي تحول دون تعاون الباحثين في الخطاب السياسي في فرق عمل جماعية؛ فما زالت ثقافة العمل البحثي الجماعي ضعيفة الحضور في الأكاديميات العربيّة، وبخاصة في حقل العلوم الإنسانية، إذ يغلب العمل الفردي على التأليف، ويكاد يقتصر العمل الثنائي على التحرير والإشراف على الكتب الجماعية. ومع ذلك، فإننا بحاجة ماسة إلى تغيير ثقافة العمل البحثي، لصالح تعزيز العمل الجماعي، الذي يُثري البحث على نحو مؤكّد.

6. مركزية الخطابة السياسيّة:

تحظى الخطابة السياسيّة بنصيب الأسد من البحث في تحليل الخطاب السياسي. ويبدو هذا مبرّرًا من زاوية كونها نوعًا تقليديًّا واسع الحضور والتأثير في المجتمعات المعاصرة. ومع ذلك، فإن ثمة تهميشًا جليًّا لأنواع أخرى مهمة؛ مثل الإشهار (الإعلان)، والمناظرة، والمقال، والمقابلات المرئية والمسموعة والمقروءة، والبيانات الصحفية، والفوتوغرافيا، والأفلام التسجيلية، والبرومو، وغيرها من الأنواع التي تنجز وظائف سياسيّة، وتُتداول في فضاء سياسي. وآمل أن تشهد السنوات القليلة المقبلة تزايدًا في الدراسات المكرّسة لهذه الأنواع، بما يحقق توازنًا بينها وبين دراسة الخطابة السياسيّة.

7. غياب الدراسات المقارنة:

يتسم العالم العربي بثراء الخطابات السياسيّة؛ فهناك تنوعٌ في الأنظمة الحاكمة،

وفي أشكال العلاقة بين الحاكمين والمحكومين، وفي تقاليد التواصل السياسي بين النخبة والجمهور، وفي أدوات التواصل، وفي الذخيرة الخطابيّة التي يُتكأ عليها، وفي حدود الاستجابات المتاحة للجمهور، وغيرها. هذا التنوع يُعدُّ ميزة وتحديًا في الآن ذاته. فهو ميزة لكونه علامةَ ثراء خطابي، يُحفّز على تطوير أدوات علميّة ناجعة لمعالجته. لكنه، في الوقت نفسه، يضع تحديًا أمام الباحثين، إذ يتطلب إنجاز بحوث مقارنة تُتيح رصد نقاط التلاقي والتمايز بين هذه الخطابات. وللأسف فإن دراسات تحليل الخطاب العربي المقارِنة ما تزال محدودة للغاية. وينتج عن ذلك لجوء الباحثين إلى تعميم النتائج المأخوذة من دراسة الخطاب السياسي في قُطر عربي ما على بقية أقطار العالم العربي، أو التعامل مع النتائج التي يصلون إليها على أنها ذات طابع محلي. والاختيار الأول ـ للأسف ـ مشكل شائع؛ إذ يؤدي إلى تعميمات خطرة في كثير من الأحيان. ومن ثمّ، فإنه يجدر بنا دومًا أن نتحرج في إصدار تعميمات عن الخطاب السياسي العربي، من دون الاستناد إلى تحليلِ مدونة ممثلة له. وفي الحقيقة، فإن تجسير هذه الفجوة مرهون بإنجاز دراسات مقارنة، وبتعزيز التعاون بين الباحثين العرب، وإذكاء التعاون بين الباحثين في شكل فرق عمل منسجمة.

8. الأثر السلبي لتحيزات الباحثين:

تحليل الخطاب السياسي حقل معرفي يقع في دائرة العلوم الإنسانية. ويُعدّ موضوع الذاتية والموضوعية من أكثر الإشكاليات التي تواجهه حساسية. وتزداد خطورتها بسبب التأثير المتوقع لتحيزات الباحثين، وميولهم، وانتماءاتهم السياسيّة، في كلّ إجراءات البحث؛ بدءًا من اختيار المادة المدروسة، مرورًا باختيار المنهج، والمقاربة، وإجراءات التحليل، وصولاً إلى طرق تأويل معطيات البحث ونتائجه. ويزداد تأثير مأزق التحيز وضوحًا في حال تبني المقاربة النقديّة تحديدًا؛ بسبب البُعد النقدي الذي يتخذه الباحث إزاء المادة المدروسة.

إننا بحاجة في عالمنا العربي إلى الوعي بضرورة تقييد الأثر السلبي للميول والمصالح السياسيّة في دراسة الخطاب السياسي، حتى لا تتحول البحوث المنتَجة في تحليل الخطاب إلى منشورات سياسيّة ترتدي قناعًا علميًّا هشًّا. ولتحقيق ذلك، لا بد من ضبط إجراءات التحليل، والإعلان الجلي الشفاف عن كلّ إجراءاته، والبرهنة الدقيقة الوافية على كلّ ادعاءاته، ونتائجه، وتحديد موقف الباحث المسبق من موضوع بحثه، والكشف عن تحيزات الباحث، وانتماءاته، ومصارحة القارئ بها. إننا بحاجة إلى أن نؤمن بأن المعرفة أهم من المصلحة، وأن العلم باقٍ، والانتماء السياسي زائل. وأن أفضل دليل على المصداقية المعرفية أن يتفق المخالفون في الرأي، والميول، والهوى مع التحليلات والنتائج المغايرة لمنطلق إيديولوجياتهم.

9. مخاطر البحث عن طريق تعبئة الصناديق:

يُنجز بعض الباحثين أعمالهم الأكاديمية متبعين آلية المحاكاة والتقليد. وفق هذه الآلية يقوم «الباحث» بمحاكاة دراسة سابقة، محاكاةً شبه حرفية، مستنسخًا أبوابها وفصولها مع التطبيق على مدوَّنة مختلفة. ويصبح عمله الأساسي هو الحصول على أمثلة مشابهة من مدونته، تشبه أمثلة المدونة التي تناولتها الدراسة التي يحاكيها. ويؤدي شيوع هذا النوع من «الدراسة» ـ من ضمن ما يؤدي إليه ـ إلى غياب تفكير الباحثين في مستقبل العلم؛ فالماضي وليس المستقبل هو محور الاهتمام. وإذا أخذنا في الاعتبار ـ علاوة على انتشار هذا النمط من «الدراسة» ـ حقيقة ضعف اتصال معظم الباحثين العرب المعاصرين بالدراسات المعاصرة في مجال تخصصهم؛ فإنه ربما يكون من الصعب، إلى حد ما، التفاؤل بمستقبل أفضل لحقل دراسات الخطاب السياسي وبلاغته.

رابعًا: دراسات الخطاب السياسي في العالم العربي: إطلالة على المستقبل

تزايد الاهتمام بالخطاب السياسي العربي في العصر الحديث، خاصة مع انتشار

الوسائط الإعلامية، وبزوغ عصر الجماهير. وكان للخطاب السياسي أهمية استثنائية في ظروف تاريخية معينة؛ مثل المقاومة الشعبية الساعية للاستقلال، والحرب، والصراع على السلطة السياسيّة. فقد أدت حركات الاحتجاج ضد الاحتلال إلى نشوء خطابات سياسيّة قومية ووطنية، استطاعت جذب اهتمام شرائح واسعة من الشعوب العربيّة. وعلى سبيل المثال، كان الخطاب السياسي المنطوق والمكتوب وسيلة حشد الجمهور عند عبد الله النديم، ومصطفى كامل، وسعد زغلول، ومكرم عبيد في مصر؛ وفرحات حشاد في تونس؛ وعلال الفاسي وعبد الخالق الطريس، والمهدي بن بركة، وعمر بن جلون في المغرب؛ ومصالي الحاج، وفرحات عباس في الجزائر، وغيرهم في بلدان العالم العربي العديدة. تصاعدت شعبية هذه الخطابات، واتسع تأثيرها في الخمسينيّات والستينيّات مع تصاعد موجة القومية العربيّة، وازدهار خطاب الدولة الوطنية. وعزز سياسيون مثل جمال عبد الناصر، وهواري بومدين، والحبيب بورقيبة، شعبيتهم المحلية والدولية بواسطة الصورة الجماهيرية التي تشكلت لهم بوصفهم خطباء مفوهين.

على الرغم من تزايد تأثير الخطاب السياسي، واتساع مداه في عقود ما بعد الاستقلال؛ فإن الدراسات العربيّة للخطاب السياسي لم تساير هذا الازدهار، وكانت أقل بكثير من المتوقع. ويمكن القول إن الدراسات العربيّة المعنيّة بالخطاب السياسي الحديث قليلة بشكل ملفت، بالمقارنة، أولاً، بالدراسات العربيّة التي عُنيت بدراسة الأدب المتخيل شعرًا أو نثرًا، وبالمقارنة، ثانيًا، بالدراسات التي أُنجزت وتنجَز عن الخطاب السياسي في لغات أخرى، وبالمقارنة، ثالثًا، بالدراسات الأجنبية التي عُنيت بدراسة الخطاب السياسي العربي. وسأُفصّل لاحقًا في أسباب قلة الدراسات الأكاديمية حول الخطابة السياسيّة، وبخاصة عوامل تغير خريطة الأنواع الأدبية، وضعف الحريات الأكاديمية، مقتصرًا في هذا السياق على تقديم تصور بشأن مستقبل هذا الحقل المعرفي.

في أواخر عام 2010 اندلعت مظاهرات عارمة في تونس ومصر، تطمح إلى تغيير واقع مجتمعاتها السياسي والاقتصادي. وفي غضون شهور قليلة سقطت عدة أنظمة، وتخلخلت أنظمة أخرى، واتسعت مساحة الحريات، لوهلة من الزمن، بشكل غير مسبوق. وقد كان من نتائج هذه التغيرات الراديكالية أن ازدهرت دراسات الخطاب السياسي، وهو ما نلمسه في تزايد الدراسات المنشورة حول الخطاب السياسي، والمؤتمرات المخصصة لدراسته. فخلال عامٍ واحد فقط عُقدت ثلاثة مؤتمرات في تونس والمغرب تحت عنوان «الخطاب السياسي» (قفصة، تونس، 2014)، و«الخطاب والسلطة» (صفاقص، تونس 2014)، و«الكتابة والسلطة» (مولاي إسماعيل، المغرب، 2014). ويمكن تعليل هذا الازدهار بالعوامل الآتية:

(1) تفكك بعض القيود الاجتماعية والسياسيّة التي تعوق دراسة الخطاب السياسي العربي؛ بسبب اتساعٍ مفاجئ في سقف الحريات العامة والأكاديمية في بلدان مثل تونس، وسوريا، ومصر، وليبيا.

(2) الأثر الهائل للخطاب السياسي في الربيع العربي؛ خاصة في المجتمعات التي لم تكن القوى العسكرية هي عنصر الحسم للصراع؛ مثل مصر، وتونس. وقد حظيت وسائل التواصل الاجتماعي ـ بوصفها حاضنًا للتمرد ـ بنصيب أكبر من الاهتمام الأكاديمي.

(3) الثراء العلاماتي الذي اتسمت به بعض تجارب الربيع العربي. فعلاوة على الأنواع التقليدية مثل الخطب السياسيّة، ومقالات الصحف، وبيانات المؤسسات العسكرية والحكومية، ظهرت أنواع جديدة مثل البرومو، والجرافيتي، والبرامج السياسيّة الحية (Talk Show)، والبرامج السياسيّة الساخرة، والشعارات، واللافتات. وتزايد تأثير أنواع أخرى؛ مثل النكت، والفكاهات، والكاريكاتير، والمقابلات الصحفية والتلفزيونية.

(4) اهتمام المؤسسات الأكاديمية العربيّة والأجنبية بدراسة الأبعاد الخطابيّة للربيع العربي.

علاوة على ذلك، توجد مؤشرات إيجابية؛ مثل تزايد الاهتمام بمناهج دراسة الخطاب السياسي، خاصة الدراسات النقديّة للخطاب، والمقاربات المعرفية (cognitive) ودراسات الحجاج، ودراسات الصورة، والبلاغة المرئية. ويظهر ذلك في تزايد عدد المؤلفات والترجمات حول هذه الموضوعات. كذلك، يوجد اهتمام متزايد، على نطاق أوسع، بالدراسات الإنسانية، خاصة علوم السياسة واللسانيات، وهو ما يتجلى بوضوح في التوسع في إنشاء مراكز بحوث السياسات والاستراتيجيات، وهي عادة ما تهتم بدراسة الخطاب السياسي. كما يؤدي التوسع الكبير في إنشاء الجامعات العربيّة إلى توسع مماثل في أقسام العلوم الإنسانية، خاصة في أقسام اللغات واللسانيات.

على الرغم من كلّ ما سبق، فإنه يصعب التفاؤل بمستقبل مزدهر لدراسات الخطاب السياسي في العالم العربي؛ لأن الربيع العربي يحمل في اللحظة الراهنة إشارات متناقضة. فهناك، من ناحية، مطالبات متزايدة بالحريات بعامة، والحريات الأكاديمية بخاصة، لكن هناك، من ناحية مقابلة، إجراءاتٌ لتقييد الحريات في بعض الأكاديميات العربيّة. وتتراوح آليات تقييد الحريات بين تهديد العلماء، وفصلهم من عملهم بسبب انتماءاتهم السياسيّة أو الإيديولوجية، وغيرها. وقد يصل التهديد إلى درجة اغتيال العلماء، كما حدث في العراق وليبيا عدة مرات. هذا الجو من الخوف الأكاديمي يجعل البحث في الخطاب السياسي الراهن ما يزال عملاً محفوفًا بالمخاطر في بعض المجتمعات العربيّة، وقد يتسبب في إحجام كثير من الباحثين عن دراسته. ويمكن القول بأن قيود الحرية الأكاديمية هي التحدي الأكبر الراهن أمام دراسات الخطاب السياسي العربي[1].

(1) أثناء إعداد هذا الكتاب للنشر قرأتُ خبر حرمان الطالبة المغربية سهام السافير، الطالبة بجامعة =

علاوة على ذلك، ثمة تحدٍّ آخر هو التراجع النسبي في دور الخطاب في توجيه الصراعات السياسيّة في العالم العربي، أو حسمها. وذلك لصالح دور أكبر للقوى الصلبة، خاصة مع سيطرة أنظمة (شبه) عسكرية على مقاليد السلطة في بعض البلدان، وفرض قيود واسعة على الفضاءات العامة، واستعادة أشكال متعددة من تقييد حرية التعبير. إن موت السياسة بسبب الاستبداد، يؤدي بدوره إلى موت الخطاب السياسي بسبب فقد وظائفه الجوهرية؛ أعني التفاوض على السلطة، وإضفاء الشرعية عليها، والاحتفاظ بها. فالبندقية، والقنابل المسيّلة للدموع، وتجفيف فضاءات الكلام، تصبح لغة التواصل. وعلى الرغم من أن الخطاب السياسي لا يتلاشى مطلقًا فإن مجال تأثيره يتقلص إلى حد مخيف. وإذا سارت دول الربيع العربي، باتجاه تآكل الخطاب السياسي فإن تحليل الخطاب السياسي سوف يعاني من صعوبات عديدة. وهو ما سيقلل من قدرته على معالجة موضوعات عديدة، لم تنل الاهتمام الجديرة به من الباحثين العرب، أقدم عيّنة منها فيما يلي:

خامسًا: قائمة أوليّة بموضوعاتٍ تستحق مزيدًا من اهتمام دارسي الخطاب السياسي:

هناك موضوعات شتى تحتاج إلى مزيد عناية من الباحثين، منها:

- فحص العلاقة بين المجتمع والخطاب السياسي من جوانب عدّة؛ مثل دراسة

= أكادير بالمملكة المغربية، من درجة الدكتوراه على الرغم من مناقشة أطروحتها المعنونة بـ(الأبعاد اللغوية في الخطاب السياسي لرئيس الحكومة المغربية السابق عبد الإله بنكيران)؛ لأن الأطروحة تنتقد خطاب رئيس الوزراء المغربي السابق. للأسف لم أتمكن من التحقق من الأمر، لكن الخبر ـ في حال صحته ـ دال على القيود التي تمارس على محللي الخطاب السياسي في العالم العربي. انظر تغطية للخبر على الرابط التالي: https://www.hespress.com/orbites/444739.html، تاريخ الدخول 21/ 9/ 2019.

مظاهر تأثير الخطاب السياسي في المجتمع، وآلياته، وأثر مؤسسات الدولة والمجتمع في صياغة الخطاب السياسي، وتوجيهه.

• دراسة آليات تشكل خطابات الكراهية، والعنصرية، والطائفية، والتمييز، في المجتمعات العربيّة، وكيفية تفنيدها خطابيًا، ومواجهتها عبر بلاغةٍ مقاومة؛

• دراسة أثر الخطابات السياسيّة العربيّة في خلق الأزمات السياسيّة، وتعميق الاستقطاب على أساس حزبي، أو عرقي، أو مذهبي، وسُبل تقليل الأثر السلبي للخطابات السياسيّة على التضامن العربي؛

• دراسة خصائص الخطاب السياسي في الملكيات العربيّة، والمجتمعات التقليدية في شبه الجزيرة العربيّة، والأردن، ومقارنته بالخطاب السياسي في الجمهوريات العربيّة على مدار القرن العشرين؛

• دراسة الخطاب السياسي في المؤسسات السياسيّة غير الحاكمة؛ مثل خطابات الأحزاب، وجماعات الضغط، والمؤسسات والتنظيمات الدينية التي تمارس السياسة بشكل مباشر أو غير مباشر، واستكشاف علاقتها بخطابات المؤسسة الرئاسية والملكية، ودورها في دعم، خطاب السلطة المهيمنة، أو مقاومته؛

• دراسة خطابات السياسة اليومية، مثل الاحتجاجات الشعبية، والفعاليات اليومية السياسيّة، من لقاءات، ومؤتمرات، وندوات، وفحص خصائص التفاعل السياسي في التواصل السياسي اليومي؛

• دراسة خطابات الجماعات السياسيّة المهمشة، والأقليات، واستكشاف سبل تفاوضها مع السلطة، وآلياتها في التعبير عن مطالبها، وخصوصياتها، وسبل استجابتها لآليات الإقصاء والتشويه التي يمكن أن تتعرض لها؛

• استكشاف العلاقات المتبادلة بين الخطاب السياسي والثقافة السائدة؛

• دراسة أثر الخطاب السياسي في الصراعات بين الهويات السياسيّة، المحافظة والتقدمية، والهويات الدينية؛

• استكشاف العلاقة بين الخطابات السياسيّة العربيّة المحلية، والخطابات الدولية، وبخاصة في مراكز التأثير الاستراتيجي؛ مثل أمريكا وأوروبا، وفحص أثر خطابات القوى المهيمنة على الخطابات السياسيّة العربيّة؛

وبالطبع، فإنّ هذه القائمة تحتمل الإضافة والتغيير، غير أنّها يمكن أن تقدم مؤشرًا أوليًّا للمجالات غير المطروقة، أو غير المعالجة على نحو كاف في إطار تحليل الخطاب السياسي.

لقد قدّمتُ، على مدار هذا الفصل، مشهدًا بانوراميًا لدراسة الخطاب السياسي في العالم العربي. تَشكّل هذا المشهد عبر مقاربة وصفية نقديّة للإسهامات العربيّة والغربية في تحليل الخطاب السياسي على مدار أكثر من ألف عام. وبالطبع، فإن هذا المشهد يتسم بدرجة كبيرة من التكثيف، وربما الاختزال. وفي الحقيقة، فإننا بحاجة إلى دراسة أكثر تفصيلاً لتقديم صورة فاحصة لهذا الفرع المعرفي المهم. ويمكن لمثل هذه الدراسة أن تناقش بتفصيل أكبر الإشارات التراثية المتناثرة حول الخطاب السياسي، خاصة في المظان غير التقليدية، مثل كتب التاريخ، والأمالي، وغيرها، لعلها تكتشف مواد قيمة لم تقع تحت أيدينا، أو تُقدّم إطارًا ناظمًا لها، يلتئم به شتاتها. كما يُمكن لمثل هذه الدراسة أن تعالج بالتفصيل تأثير مقاربات تحليل الخطاب السياسي المعاصرة (الغربية) في الدرس العربي الحديث والمعاصر للخطاب السياسي. ونظرًا للأهمية الخاصة للتحليل النقدي للخطاب بوصفه مقاربة راهنة في دراسة الخطاب السياسي، فقد خصصتُ له الفصل التالي من هذا الكتاب.

2

التحليل النقدي للخطاب
إطلالة على المنجز العربي

مقدمة:

في مساء شتائي قاهري من عام 2003، التقيتُ لأول مرة بـ«التحليل النقدي للخطاب». ففي إحدى ندوات جماعة اللغويين بالقاهرة، ألقت الأستاذة جردا منصور[1] محاضرة عن العلاقة بين اللغة والسلطة بالإنجليزية، وظفت فيها إجراءات من مقاربة نورمان فيركلف في تحليل بعض النصوص الإخبارية العربيّة. كانت مصطلحات مثل التحليل النقدي للخطاب Critical Discourse Analysis، واللسانيات النقديّة Critical Linguistics، والوعي اللغوي Language Awareness، والإسمية Nominalization وغيرها، جديدة تمامًا على مسامعي. كنت قد أنهيتُ للتو رحلةً امتدت لأربع سنوات قضيتها في صحبة البلاغة القديمة. وقررتُ، بعد طول تفكير وتردد، أن أغير المسار؛ لأسلك في الدكتوراه طريقًا غير معبّد هو طريق تحليل الخطاب السياسي المعاصر. وفي الوقت الذي كنتُ أخبط فيه خبط عشواء، وأسير

(1) أستاذة اللسانيات الاجتماعية بجامعة القاهرة (سابقًا). اشتركتْ، مع د. مديحة دوس (1947-2019)، أستاذة اللسانيات في جامعة القاهرة، في تأسيس جماعة اللغويين بالقاهرة، التي استمرتْ أنشطتها لعقد ونصف من الزمان، حتى توقفتْ عام 2013. وقد سعدتُ بالتعاون مع د. دوس، ود. منصور في إدارة أنشطة جماعة اللغويين بالقاهرة، وإصدار دوريتها في الفترة بين 2009-2013.

على غير هدى، ولا مرشد، جاء هذا اللقاء، الذي لم يستغرق أكثر من ساعتين، ليكون طاقة نور. ومنذ ذلك الحين أصبح التحليل النقدي للخطاب يمثِّل لي اهتمامًا معرفيًّا أساسيًّا.

يسعى هذا الفصل إلى تقديم إطلالة موجزة على الدراسات التي تنتمي إلى حقل التحليل النقدي للخطاب. يتكوّن المقال من جزأين؛ الأول مخصص لدراسات تتشابه مع التحليل النقدي للخطاب في منظوره، وإجراءات تحليله، ومادته، على الرغم من أنها سابقة زمنيًّا لتدشين هذا الحقل المعرفي. أما الجزء الثاني، فيقدم فحصًا موجزًا للدراسات العربيّة النظرية المعرّفة بالتحليل النقدي للخطاب.

من الضروري الإشارة إلى أن التحليل النقدي للخطاب أصبح حقلاً معرفيًّا شاسعًا، ممتدًّا عبر أنحاء العالم. وهذا الفصل يركز على الدراسات العربيّة فيه فقط. وأستعمل وصف (العربيّة)؛ لأشير إلى الدراسات المنشورة باللغة العربيّة تحديدًا. ومن ثمّ، يستبعد البحث دراسات التحليل النقدي للخطابات العربيّة، المؤلفة بلغات غير العربيّة. ويرجع هذا التركيز إلى أن الدراسات المؤلفة بالإنجليزية، أو غيرها من اللغات الأوروبية، تشكل جزءًا من الأرضية المهيمنة للتحليل النقدي للخطاب ذي المركزية الأوروبية[1]. في حين أن الدراسات المكتوبة بالعربيّة تبدو غير مرئية للباحثين الغربيين في هذا المجال، وهي، من ثمّ، بحاجة أكبر إلى إلقاء الضوء عليها. علاوة على أن هذا البحث موجّه - في نسخته العربيّة - إلى الباحثين العرب الراغبين في التعرف على الأعمال العربيّة في التحليل النقدي للخطاب، ويأمل أن يكون مَعْبَرًا لمن يرغب في التعمق فيه.

---

(1) ليس من أهداف هذا الفصل تتبع تاريخ دراسات التحليل النقدي للخطاب المنجزة في أكاديميات عربية باللغة الإنجليزية. ومع ذلك ربما تجدر الإشارة إلى أن هذه الدراسات تعود إلى منتصف تسعينيات القرن الماضي. وربما يمثل قسم اللغة الإنجليزية في جامعة القاهرة الحاضن الأكبر لدراسات التحليل النقدي للخطاب في العالم العربي خلال ربع القرن المنصرم.

1. تحليل الخطابات العربيّة نقديًّا قبل التحليل النقدي للخطاب

يمكن النظر إلى التحليل النقدي للخطاب على أنه كلّ ممارسة أكاديمية تتوفر فيها الشروط الأربع الآتية[1]:

1. تتعامل مع الخطاب؛ أي اللغة والعلامات الأخرى، في الاستعمال الفعلي؛ أي في سياقات إنتاجها وتداولها، واستهلاكاتها الفعلية المحددة، زمانيًّا ومكانيًّا.

2. تتخذ موقفًا نقديًا مسائلاً للعلاقة بين الخطاب والسلطة.

3. تبرهن على دعاواها من خلال تحليلات دقيقة لظواهر لغوية، وتداولية، وبلاغية، وأدائية في الخطاب.

4. تدرس العلاقة بين الخطاب من ناحية، والممارسات الخطابيّة، والممارسات الاجتماعية التي تحيط بإنتاجه، وتشكله، وتوزيعه، واستهلاكه من ناحية أخرى.

لو اعتمدنا السمات الأربع السابقة بوصفها معايير تصنيف دراسة ما تحت مظلة التحليل النقدي للخطاب من عدمه، فسوف نكتشف أن هناك دراسات تنتمي إلى التحليل النقدي للخطاب، وإن كانت لا تحمل لافتته. بعضها سابق زمنيًّا على تدشين التحليل النقدي للخطاب بوصفه حقلاً معرفيًّا، أي أنه كُتِب ونُشِر قبل أواخر سبعينيّات القرن الماضي، الذي شهد نشأة ما يُعرف باللسانيات النقدية؛ التي عُدّت الرحم الذي خرج منه التحليل النقدي للخطاب أواخر ثمانينيّات القرن العشرين[2]. وسوف أتوقف

(1) هناك صياغات مختلفة لمبادئ التحليل النقدي للخطاب، تتفاوت نوعًا وعددًا، وللاطلاع على بعض أهم هذه الصياغات يمكن الرجوع إلى: فان دايك. (2014)، مرجع سابق، ص 191–193، الذي يعرض مجموعة من المبادئ التي صاغها بنفسه، علاوة على مبادئ أخرى صاغها كتاب سابقون.

(2) يذهب نورمان فيركلف إلى أن كتابه «اللغة والسلطة»، الصادر عام 1989، يمثل حجر الأساس في تدشين التحليل النقدي للخطاب. انظر: Fairclough, N. (2014). What Is CDA? Language and Power Twenty-Five Years On. 2014. An online article: https://www.academia.edu/8429277

بإيجاز أمام كتاب شبه غائب عن التاريخ الرسمي للتحليل النقدي للخطاب على الرغم من أنه يدعو إلى تأسيس حقل معرفي يكاد يتطابق مع التحليل النقدي للخطاب في منتصف سبعينيّات القرن الماضي:

اللسانيات السياسيّة: صوتُ من لا صوت له

في منتصف سبعينيّـات القرن الماضي صدر كتاب بعنوان **السلطة، التأثـير، الصلاحيات السلطوية: بحث في اللسانيات السياسيّـة**. يقترح مؤلف الكتاب دافيد بيل Bell أن المقاربة اللسانية يمكن أن تمثل نقطة انطلاق جديدة لدراسة السياسة. ويدحض وجهات النظر التي تسخر من الاهتمام بالكلمات، بدلاً من الوقائع، استنادًا إلى أن الفصل بين الكلمات والوقائع يمثل «ثنائية زائفة؛ إذ إن معظم الوقائع السياسيّة تُبنى بواسطة الكلمات، أو حولها»[1]. ويدعو إلى التفكير في ظواهر سياسيّة؛ مثل إعلان الحرب، ومفاوضات السلام بوصفها أفعالاً كلامية بشكل جذري، مستشهدًا بعبارة وورفية[2] هي «نحن نفكر بالكلمات، ونرى العالم عبرها»[3].

تؤدي المقاربة اللسانية للسياسة، من وجهة نظر بيل، إلى نشأة حقل معرفي هو «اللسانيات السياسيّة»، موضوعه دراسة الكلام السياسي، والصمت السياسي أيضًا؛ بهدف أن تكون آذاننا حساسة تجاه الصمت السياسي، وألا نربطه بدلالات محدّدة مثل الموافقة أو حتى الإذعان؛ «فربما يُخفي الصمتُ القهرَ. فالأشياء تكون هادئة في

---

(1) انظر: Bell, D. V. (1975). *Power, influence, and authority: An essay in political linguistics*. Oxford University Press، ص 12.

(2) نسبة إلى بنجامين لي وورف الأنثروبولوجي الأمريكي الذي حاجج بأن إدراك المرء لعالمه محكوم إلى حد كبير بخصوصيات لغته الأم. لمزيد من المعلومات يمكن الرجوع إلى: Whorf, B. L. (2012). *Language, thought, and reality: Selected writings of Benjamin Lee Whorf*. Mit Press.

(3) انظر، بيل، مرجع سابق، ص 15.

دولة بوليسية لأنه لا يُسمح لأحد بأن ينتقد الدولة، لفظًا أو فعلاً. والصامتون سياسيًّا يكونون، في الغالب، هم المُعذبون في الأرض»[1].

المهمة التعليمية الأولية للسانيات السياسيّة، بحسب بيل، هي فهم الكيفيّة التي يستطيع الاتصال السياسي بواسطتها جعل الجماعة السياسيّة ممكنة في إطار الدول القومية، واكتشاف أي أنواع الاتصال بين الفاعلين يمكنه التأثير في أفعالهم. أما أقصى ما يطمح إليه فهو أن يأتي يوم تترابط فيه نظرية اللسانيات السياسيّة وممارساتها بتجربة الفهم السياسي، و«حينها سيتعلم الفقير والضعيف أن يتكلم، ويتعلم الغني والقوي أن يستمع[2]».

تُضفي الأهداف السابقة على اللسانيات السياسيّة طابعًا أخلاقيًّا. ويذهب بيل إلى ضرورة عدم تقييد اللسانيات السياسيّة بالتحليل الإمبريقي للتفاعلات السياسيّة بمعزل عن الأخلاق، مستندًا إلى أن كون اللغة وسيط السياسة يجعلنا نستبعد النظر إليها بوصفها أداة محايدة؛ لصالح إدراكها بوصفها أداة تلاعب بالآخرين. والتلاعب نوع من أنواع فساد اللغة الذي يتطلب وعيًا نقديًّا بالمخاطر الكامنة فيه، هذا الوعي هو ما يُمكن للسانيات السياسيّة أن تقدمه للبشر[3].

قدّم بيل ثلاثة أمثلة على فساد اللغة السياسيّة. الأول مأخوذ من فضاء متخيل هو دولة «أوشينيا»، التي تقع فيها أحداث رواية أورويل (1984). ويرى أن هذه الرواية تقدم نبوءة مرهفة فحواها أن قوى الاستبداد بحاجة إلى التحكم في اللغة والمعنى، لكي تستطيع التحكم بفعالية في فكر البشر، ومن ثمّ، في أفعالهم. أما الحالتان الثانية

(1) نفسه، ص 11. وقد أفردتُ جزءًا من خاتمة هذا الكتاب لتقديم حكايات جماهير الصامتين في الخطاب السياسي.
(2) المرجع السابق، ص 12.
(3) نفسه، ص 10.

والثالثة فما زالتا حيتين في ذاكرة العالم؛ هما الاحتلال الأمريكي لفيتنام وفضيحة ووترجيت. يتوقف المؤلّف عند اللغة السياسيّة الفاسدة التي استخدمها السياسيون والإعلاميون في هاتين الحادثتين. ويذكر نماذج لفساد لغة الغزو الأمريكي لفيتنام؛ مثل التقارير الدورية التي تتحدث عن «قتال مكثّف في أرض منزوعة السلاح»، وتسمية قصف القرى العزلاء بالنابلم بـ«عمليات التهدئة»، وتصوير قصف الريف الفيتنامي بالأسلحة الكيماوية والنابلم على أنه «مخطط للتحديث بالقوة». ويرى بيل أن تلك اللغة الفاسدة كانت فعالةً إلى حدّ أنها لم تستوقف أحدًا. وقد بلغ التشابه بين هذه اللغة التي استخدمها السياسيون في هذه الحرب، واللغة التي استخدمها السياسيون في دولة أوشينيا حدًا جعل المؤلّف يقول: «باختصار، لقد كنا نسير جيدًا باتجاه نسخة أخرى من لغة أوشينيا الكلام المزدوج Double-speak»[1].

أما فضيحة ووتر جيت[2] فهي نسخة ثانية من لغة أوشينيا، لا تقل براعة «فقد اخترع مساعدو نيكسون مصطلحات جديدة، وأعادوا تعريف المصطلحات القديمة لكي يُضْفوا غموضًا على أفعالهم. حينما كذبوا قالوا إنه «خطأ في القول» (miss-spoken)،

(1) نفسه، ص 100. وسوف أقدّم في الفصل الرابع من هذا الكتاب تحليلًا أكثر تفصيلًا للغة المضلّلة التي استعملها الغزاة الأمريكيون لفيتنام، من وجهة نظر هربرت ماركيوز. أما مصطلح الكلام ـ المزدوج فقد انتقل من عالم رواية 1984 لجورج أوريل إلى العالم الواقعي. ويقصد أورويل به الكلام الذي يسعى إلى التمويه على الواقع، وإخفاؤه، وتشويهه؛ بواسطة أساليب التلطيف اللفظي، أو التغليظ اللفظي، وغيرها. انظر الفصل الأخير الذي ذيل به أورويل روايته الخالدة، وخصصه للتنظير للغة الاستبداد في أوشينيا. وللأسف لم تتضمن الترجمة العربية الصادرة للرواية هذا الفصل القيّم.

(2) هي حادثة تجسس إدارة الرئيس الأمريكي الجمهوري الأسبق ريتشارد نيكسون على الحزب الديمقراطي المنافس عام 1972. تمكنت صحيفة الواشنطن بوست من فضح واقعة التجسس، والأطراف المشاركين فيها وأدت في النهاية إلى استقالة نيكسون في أغسطس 1974. لمعلومات عن الفضيحة يمكن الرجوع إلى المدخل الذي خصصته دائرة المعارف البريطانية لها على الرابط التالي: https://www.britannica.com/event/Watergate-Scandal

وحين تعارضت أكاذيبهم مع أدلة دامغة، وصفوا عباراتهم الأولى بأنها «غير إجرائية» (un-operative). وينهي بيل كلامه بتعليق ساخر مؤداه أنه «من الصعب معرفة ما إذا كان (النيكسونيون) على وعي بأنهم يسيرون وفق مبادئ لغة أوشينيا، أم أن هذه التشابهات هي مجرد صدف بحتة[1]».

على الرغم من أن العنوان الفرعي للكتاب هو «بحث في اللسانيات السياسيّة»، وأن مقدمته تتفرغ لتحديد موضوع اللسانيات السياسيّة وأهدافها؛ فإن الدراسة تقدم تحليلاً اجتماعيًا وتاريخيًا وسيكولوجيًا لمصطلحات ثلاثة أساسيّة هي السلطة (Power)، والتأثير (Influence)، والسلطة الحاكمة (Authority). وفي المقابل، يكاد يغيب التحليل اللغوي لشبكة المصطلحات موضوع البحث، ليقتصر على مواضيع معدودة منها التمييز بين مفهومي السلطة والتأثير استنادًا إلى النمط التركيبي للجملة[2]. فقد ذهب المؤلّف إلى أن النمط التركيبي للجمل السلطوية يقوم على تركيب من الضمير الثاني (ضمير المُخاطب)، والضمير الأول (ضمير المتكلم)؛ مثل:

ـ إذا فعلت (س)، فسوف أفعل (ص)

وهو ما ينطوي على تبادل بين الفعل السلبي؛ أي الفعل الذي يتضمن تهديدًا، والفعل الإيجابي؛ أي الفعل الذي يتضمن وعدًا. وقد استعان المؤلّف بتمييز جون سيرل Searle بين الوعد والتهديد[3]. فجملة الوعد تختلف عن جملة التهديد في حرف الجر المستخدم فيها. وذلك على النحو الآتي:

ـ جملة الوعد: إذا فعلتَ (س) فسوف أفعلُ (ص) من أجلك (For you)

(1) بيل (1975)، مرجع سابق، ص 100.

(2) نفسه، ص 18-21.

(3) انظر كتابه: Searle, J. R., & Searle, J. R. (1969). *Speech acts: An essay in the philosophy of language* (Vol. 626). Cambridge university press.

ـ جملة التهديد: إذا فعلتَ (س) فسوف أفعلُ (ص) لك (To you).

أما النمط التركيبي لجمل التأثير فيقوم على تركيب من:

1) الضمير الثاني والضمير الثاني: مثل:

ـ إذا فعلتَ (س) فسوف تشعرُ بـ(ص) أو تجربه.

2) الضمير الثاني والضمير الثالث (ضمير الغيبة)؛ مثل:

ـ إذا فعلتَ (س) فسوف يفعلُ (الله، الوطن، أصدقاؤك..) (ص).

لا يكاد الكتاب يقدم حالات معمّقة لهذا التحليل اللساني. في مقابل ذلك، سيطرت «مقاربات» غير لسانية للظواهر السياسيّة التي يدرسها. ومن ثمَّ، توجد فجوة بين المقدمة الممهدة لحقل اللسانيات السياسيّة، وبقية الفصول. ومع ذلك، فإن قيمة الكتاب تكمن، علاوة على عمق تحليلاته وشمولها، في الآفاق التي أشار إليها، وإن لم يرتدها. وهي آفاق مثّلت تحديًا للباحثين الذين يطمحون إلى تأسيس لسانيات سياسيّة تُمكِّن الفقير والضعيف من أن يتكلم، وتعلِّم الغني والقوي أن يستمع. لكن ما يعنينا بالأساس أنها هي نفسها الآفاق التي سعى التحليل النقدي للخطاب إلى ارتيادها. وهو بذلك يتشارك مع التحليل النقدي للخطاب في أهم خصائصه؛ أعني مساءلة السلطة، والانطلاق من أرضية أخلاقية مقاومة للظلم الاجتماعي، ومقاربة النصوص من أرضية لسانية، والانشغال بنصوص وخطابات طبيعية.

عمومًا، يمكننا القول إنه حيثما وُجِد نقدٌ للعلاقة بين الخطاب والسلطة، استنادًا إلى تحليل لساني، تداولي، وبلاغي، وأدائي، واجتماعي لخطاباتٍ فعليّة ملموسة في سياقاتها الفعلية، وُجِد التحليل النقدي للخطاب، وإن لم تُستعمل مصطلحاته، أو تحضر لافتته. وهذا هو الحال مع كتابات كثيرة، لو أننا نظرنا إليها من زاوية ما تفعله، وليس من زاوية ما تُسمي نفسها به. فبعض الدراسات تفحص كيف تتجلى السلطة في

الخطاب، أو كيف ينجز خطاب ما سلطة ما، أو كيف يسهم خطاب ما في الحصول على السلطة أو إضفاء الشرعية عليها، أو الاحتفاظ بها؛ بمعنى أنها دراسات نقدية. وهي تدرس مدونة من العلامات اللغوية وغير اللغوية المستعملة في سياق فعلي؛ بمعنى أنها تحقق مفهوم الخطاب من حيث هو لغةٌ في الاستعمال، بواسطة إجراءات تحليل تتصل بالتشكيل اللغوي، والحجاجي، والأدائي، وغيرها من المكونات الخطابيّة. فهي تجمع بين أضلاع ثلاث تشكل الهوية المائزة للتحليل النقدي للخطاب؛ منظور نقدي، وتحليل نصي وخطابي، وتحليل للممارسات الخطابيّة والاجتماعية[1]. ومن ثمّ، فهي دراسات تُحلّل الخطاب نقديًّا، وإن لم تحمل لافتة التحليل النقدي للخطاب.

من الدراسات التي تمارس التحليل النقدي للخطاب، دون أن تحمل لافتته في السياق العربي، دراسة محمد (1990). تنتمي هذه الدراسة إلى التحليل النقدي للخطاب استنادًا إلى عوامل منها؛ أنها تدرس مدونة من اللغة الطبيعية، هي خطب السادات، وتعالجها من زاوية العلاقة بين الخطاب والسلطة، متخذة مقاربة نقديّة لدراستها. كما أنها تحلل تشكلات النصوص التي تُنتج هيمنة وتلاعبًا وتضليلاً وتمييزًا؛ علاوة على فحص كيفية السيطرة على السياقات المختلفة التي تُنتَج فيها هذه النصوص، وآليات مقاومة هذه الخطابات.

من زاوية أخرى، يمكن النظر إلى دراسات أخرى لم تشتغل تحت مظلة التحليل النقدي للخطاب، على أنها تنتمي، مع ذلك، إليه. إذ استعملت إجراءات ومفاهيم مشابهة لإجراءات التحليل النقدي للخطاب، ومفاهيمه، ومنظوراته. من ذلك بعض أعمال الدكتور محمد العمري، مثل كتاب **منطق رجال المخزن وأوهام الأصوليين**؛

---

(1) تتشكل علبة المستطيلات الشهيرة عند نورمان فيركلف من ثلاثة مستطيلات متداخلة؛ تحليل النص، وتحليل الممارسة الخطابية، وتحليل الممارسة الاجتماعية. انظر: فيركلف (2015)، ص 97. وانظر تطبيقًا له في الفصل السابع من هذا الكتاب.

فهي أعمال تسعى إلى مساءلة لغة السياسة في سياقات استعمالها، وكشف تلاعباتها، وتناقضاتها، من خلال تحليل خطابات طبيعية فعليّة. وجدير بالذكر أن التحليل النقدي للخطاب لا ينفرد بعُدّة مفهومية واصطلاحية تميزه عن غيره من الحقول المعرفية؛ لأن المصطلحات الأساسيّة التي تشكل عماده مأخوذة من حقول معرفية أخرى؛ مثل النظرية النقديّة (مدرسة فرانكفورت)، والبلاغة، والتحليل التداولي والأسلوبي للخطاب، وتحليل المحادثة، وعلم السرد، ودراسات الأداء. ويختلف الباحثون في التحليل النقدي للخطاب في طريقة تشغيل هذه المصطلحات ومفاهيمها. كما أن التحليل النقدي للخطاب، تبعًا لأهم رواده[1]، ليس توجهًا محدّدا في التحليل؛ فهو يستعين بإجراءاتٍ وعمليات تحليلية مأخوذة من حقول معرفية شتى. والخلاصة أن التحليل النقدي للخطاب منظور نقدي للخطابات التي تشتغل في المجتمع، تشترك الأعمال التي تنتمي إليه في غايتها (تعرية السلطة)، ومادتها (خطابات طبيعية)، وإطار معالجتها (فحص العلاقة بين الخطاب والواقع).

استنادًا إلى هذا الفهم، فإن تاريخ التحليل النقدي للخطاب في العالم العربي أقدم من التاريخ الرسمي للتحليل النقدي للخطاب بوصفه حقلاً معرفيًا دُشّن في أوائل تسعينيّات القرن العشرين على أرضية اللسانيات النقدية. ولكن لو أننا نلتزم بالتصور التقليدي لدراسات التحليل النقدي للخطاب، استنادًا إلى الهوية المعلنة للدراسات، فسنجد صعوبة في تحديد لحظة البداية.

2. التحليل النقدي للخطاب يتحدث العربيّة: جهود الترجمة والتأليف

شهد العقد الماضي (2008 – 2018) اهتمامًا عربيًّا متزايدًا بالتحليل النقدي للخطاب. وقد اخترتُ العام 2008 لكونه يُمثل، فيما أظن، نقطة انطلاقٍ دالة؛ إذ شهد هذا العام تأسيس جمعية للمحللين الناقدين للخطاب في العالم العربي، حملت اسم

(1) انظر على سبيل المثال، فان دايك، 2014، مرجع سابق، ص 190.

The Arab Association of Critical Discourse Analysts (AACDA). وعلى الرغم من أن جُل المشاركين في تأسيس هذه الجمعية كانوا ممن يكتبون بالإنجليزية، ويدرسون أو يدرِّسون في جامعات غربية، فإن تدشينها يُعدُّ مؤشرًا دالاً على تبلور اهتمام عربي بهذا الحقل المعرفي. كما شهد عام 2008 كذلك ـ وفقًا للباحث جمعان عبد الكريم ـ مناقشة أول أطروحة دكتوراه باللغة العربيّة تستعمل التحليل النقدي للخطاب بوصفه منهجية بحثية؛ هي **أطروحة البلاغة السياسيّة: دراسة في مختارات من خطب السادات**(1).

لم يكد ينقضي عام على مناقشة أول أطروحة دكتوراه بالعربيّة في التحليل النقدي للخطاب حتى ظهرت أول ترجمة عربية لكتابٍ في التحليل النقدي للخطاب؛ أعني ترجمة طلال وهبه لكتاب نورمان فيركلف **تحليل الخطاب: التحليل النصي في البحث الاجتماعي**. ويبدو هذا الاختيار دالًّا من بعدين؛ الأول أن أعمال فيركلف هي الأكثر رواجًا بين المحللين العرب الناقدين للخطاب؛ سواء من زاوية استلهام مقاربته الاجتماعية الجدلية العلائقية للخطاب في دراسة خطابات عربية متنوعة، أو من زاوية الإقبال على ترجمة أعماله إلى العربيّة. فقد مثّلتْ أعماله المرجعيةَ النظرية والتحليلية الأساسيّة لباحثين عرب مثل محمد شومان، وعماد عبد اللطيف، وجمعان عبد الكريم، ومنية عبيدي، ومحمد يطاوي وغيرهم. كما تُرجمت أربعة من كتبه إلى العربيّة؛ هي، علاوة على الكتاب السابق، **الخطاب والتغير الاجتماعي**(2)،

(1) انظر: عبد الكريم، جمعان، *من تحليل الخطاب إلى تحليل الخطاب النقدي*. كنوز المعرفة، عمَّان، 2016، ص 167. كتب عماد عبد اللطيف أطروحته بإشراف مشترك بين أستاذين من جامعة لانكستر البريطانية هما بول شيلتون، وفيرونيكا كوللر، وأستاذ من جامعة القاهرة هو الدكتور عبد الحكيم راضي، ونوقشت في جامعة القاهرة عام 2008. لم تُنشر الأطروحة كاملة حتى الآن، وشكَّل جزء منها معظم مادة كتاب **استراتيجيات الإقناع والتأثير في الخطاب السياسي العربي: خطب السادات نموذجًا**، الصادر عن الهيئة العامة للكتاب، مصر، 2012أ.

(2) ترجمة محمد عناني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015.

واللغة والسلطة[1]، وكتابه المشترك مع (إيزابيلا فيركلف)، المعنون **بـتحليل الخطاب السياسي: مقاربة لطلاب الدراسات المتقدمة والعليا**[2]. أما البُعد الآخر فهو إشارة ضمنية لتعدد التخصصات التي تعمل في إطار التحليل النقدي للخطاب. فكتاب فيركلف المذكور يحلل خطابات سياسيّة، وإعلامية، وتربوية متعددة. وفي الحقيقة، فإن المشتغلين بالتحليل النقدي للخطاب في العالم العربي جاؤوا من حقول معرفية شتى؛ بعضهم من دراسات الإعلام، وآخرون من العلوم السياسيّة، وفريق ثالث ـ أوسع انتشارًا حاليًا ـ خرج من عباءة حقلي اللسانيات والبلاغة، وغيرها.

ليس من المستغرب في هذا السياق أن تكون دراسة محمد شومان، المتخصص في الدراسات الإعلامية، المنشورة عام 2007، باكورة الأعمال التي عرّفت بالتحليل النقدي للخطاب باللغة العربيّة. وسرعان ما تبعته كتابات أخرى من زوايا مغايرة. فقد قدّم عبد اللطيف، المنطلق من خلفيةِ البلاغة واللسانيات العربيّة، التحليل النقدي للخطاب بوصفه مقاربة مقاومة للخطابات السلطوية، في سياق مقارنته لأربعة توجهات معرفية تحمل على عاتقها هذه المقاومة، في دراسة نشرت عام 2009[3]. وإثر عام واحد وفّر بهاء الدين مزيد، المتخصص في اللسانيات الإنجليزية، مدخلاً موجزًا مكثفًا للتحليل النقدي للخطاب، ضمن كتاب **من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي: تبسيط التداولية**، اشتمل على تعريف بأهم المصطلحات والمفاهيم التي تشتغل فيه، وأهم الموضوعات والظواهر التي يدرسها[4].

توالت إثر ذلك المقدمات التعريفية بالتحليل النقدي للخطاب؛ على نحو ما

---

(1) ترجمة محمد عناني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2016.

(2) ترجمة عبد الفتاح عمور، دار الفرقد، دمشق، 2016.

(3) انظر: عبد اللطيف، (2009)، مرجع سابق، ص 68-81.

(4) انظر: مزيد، بهاء الدين. (2010). من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي: تبسيط التداولية، دار شمس، القاهرة.

نرى في دراسات عبد اللطيف 2010، 2012ج، والزليطني 2014، والشمري والمحمود 2015، وخلف وآخرون 2016، وعبيدي 2016 [1]. وثمة ملاحظات أساسيّة تتعلق بهذه المقدمات التعريفية:

1. أن هذه المداخل لا تُشكل تراكمًا معرفيًّا فيما بينها. إذ لا تحيل الدراسات الأحدث على الدراسات الأقدم، مستعيضة عن ذلك بالإحالة إلى الكتابات الأساسيّة باللغة الإنجليزية أو ترجماتها إلى العربيّة. مُدَّعية ـ في معظم الأحوال ـ أنها تقدم غير المقدم؛ في شكل مبسّط من ادعاء السبق. أتفهم، بالطبع، أثر الشعور بجدّة البحث في هذا الحقل المعرفي بين المؤلفين بالعربيّة في هذا المجال، لكن هذا الشعور يحتاج في الحقيقة إلى ترشيد، ومراجعة، خاصة بعد مرور أكثر من ثلاثة عشر عامًا على بدء التعريف به.

2. أن أغلب هذه المقدمات لا تشكل مراجعات علميّة لهذا الحقل المعرفي، إذ يغيب عن أغلبها المنظور النقدي في التعامل مع التحليل النقدي للخطاب. كما يغيب الوعي بالخصوصية الغربية له، ولا تُطرح أسئلة بشأن شروط تطويع التحليل النقدي للخطاب ليتلاءم مع اللغة العربيّة، وسياق المجتمعات العربيّة. وغالبًا ما تكتفي هذه المقدمات بسرد جزء من تاريخ نشأته في السياق الأوروبي، وتعريف مصطلحاته الأساسية، وأهم الظواهر التي يدرسها، وأهم المقاربات التي تعمل في إطاره، وأهم الأعلام المشتغلين فيه.

3. أن هذه المقدمات التعريفية غير مقصودة لذاتها في أغلب الأحوال؛ وإنما هي أشبه بالمداخل النظرية لتطبيقات متنوعة. ومن ثمّ، فإنها مقدمات موجهة لغرض التحليل. ومع ذلك، فإنها تبدأ من العام (الحديث عن الحقل المعرفي بأكمله) إلى الخاص (سواء أكان مقاربة من مقارباته، أم حزمة من مفاهيمه وإجراءات تحليله).

(1) انظر قائمة المصادر والمراجع لبيانات توثيق تفصيلية حول هذه الدراسات.

فمقدمتا عبد اللطيف (2010، 2012 ج) تمثلان مدخلاً لدراسة بيان التنحي لجمال عبد الناصر، ودراسة العلامات غير اللغوية في ميدان التحرير على التوالي. ومقدمة الزليطني (2014) مدخل لدراسة عيّنة من الإعلانات (الإشهارات) المتداولة في منطقة الخليج العربي. أما مقدمة الشمري والمحمود (2015) فهي مدخل لدراسة التغطية الإخبارية للحرب على غزة عام 2006. في حين كانت مقدمة خلف وآخرون (2016) توطئة لتحليل الأخبار المتعلقة بالمرأة في الإعلام السوري أثناء الحرب الأهلية (2011–2016). وبالمثل كانت مقدمة عبيدي (2016) توطئة لتحليل خطابات الربيع العربي في تونس تحديدًا.

على خلاف المقدمات النظرية الممهِدة لتحليل خطابات محدّدة، هناك مقدمات نظرية خالصة، تناولتْ ماهية التحليل النقدي للخطاب، وعلاقاته المعرفية مع حقول أخرى. فقد عرَض عبد الكريم في الفصلين السابع والتاسع من كتابه تعريفًا بحقل التحليل النقدي للخطاب[1]، وأهم المساهمات المعرفية فيه، وقدم مراجعة للإسهامات العربيّة في هذا المجال، وقارنها بالأعمال الغربية[2]. ويخلص المؤلِّف إلى أن البحوث العربيّة المنجزة في هذا الحقل ما تزال محدودة بالمقارنة بغيرها من البيئات الأكاديمية المختلفة. وعلى الرغم من أن المؤلَّف الصادر عام 2016 لا يشير إلى الكتابات العربيّة المنجزة قبل هذا التاريخ على نحو دقيق، فإن النتيجة التي توصل إليها ما تزال صحيحة.

من المقدمات النظرية الخالصة للتحليل النقدي للخطاب، كذلك، مقدمة يطاوي التي عرض فيها بشكل موجز لأهم الأسس النظرية للتحليل النقدي للخطاب،

---

(1) اختار المؤلف «تحليل الخطاب النقدي»، ترجمة لمصطلح Critical Discourse Analysis، وعنوانًا فرعيًّا لكتابه. وهي ترجمة قد تثير بعض اللبس؛ لأنها تتداخل مع تسمية حقل معرفي آخر هو تحليل خطاب النقد الأدبي.

(2) انظر: عبد الكريم، (2016) مرجع سابق، (الفصلين 7–8).

وأهم مقارباته التحليلية، علاوة على موجز لتاريخ نشأته[1]. وتتمثل نقطة قوة هذا العرض في النقد الموجه للتحليل النقدي للخطاب؛ وبخاصة الهوية العامة المزدوجة للتحليل النقدي للخطاب بوصفه ممارسة اجتماعية من ناحية، وممارسة أكاديمية من ناحية أخرى. علاوة على ازدواج هويته العلميّة، لكونه نقطة انصهار التحليل اللساني النصي والمساءلة النقديّة الاجتماعية. كذلك سعى بكار (2018)، لتتبع أوجه العلاقة بين التداولية والتحليل النقدي للخطاب، مفسحاً معظم دراسته لتقديم مدخل تعريفي بالحقل الثاني، ومفاهيمه الأساسية[2].

خاتمة:

يمكن النظر إلى المداخل السابقة على أنها بوابة عبور للباحثين العرب نحو التعرف على التحليل النقدي للخطاب. وهي مفيدة لغير المطلعين على الكتابات الأصلية بالإنجليزية تحديدًا. ومن المثير للانتباه أن التحليل النقدي للخطاب يحفل بهذه المداخل والمقدمات التعريفية حتى في الأدبيات الإنجليزية، فهناك عشرات المقالات والفصول التي تقدم المعلومات نفسها تقريبًا بشأن هذا الحقل المعرفي.

يمكن تفسير هذا الميل المتواصل إلى إنتاج مقالات تُعرّف بالتحليل النقدي للخطاب إلى أسباب منها؛ الشعور الذي يلازم المشتغلين فيه بأنهم يعملون في حقل معرفي «غير مألوف»؛ والتراكم المعرفي المتنامي في هذا الحقل، وهو ما يتجلى في شكل تحولات وتطورات جذرية تعتريه كلّ بضعة أعوام. علاوة على الانتماءات المعرفية المختلفة للعاملين في هذا الحقل، والتي تجعل من تقديمه للمشتغلين في كلّ

(1) يطاوي، محمد. (2018a). المرجعية اللسانية في التحليل النقدي للخطاب، مجلة سياقات اللغة والدراسات البينية، المجلد الثالث، العدد الأول، مصر.

(2) انظر، بكار، سعيد. (2018). «التداولية وتحليل الخطاب (النقدي)»، ضمن *التداوليات وفلسفة اللغة*، دار القصبة، أغادير، ص 207-236.

حقل على حدة عملاً قائمًا بذاته. وأخيرًا الرواج الكبير للكتابات التي تنتمي إليه، وهو ما يدفع الناشرين إلى قبول مزيد من الدراسات التعريفية به.

قدّم هذا الفصل فحصًا موجزًا للكتابات المعرِّفة بالتحليل النقدي للخطاب في السياق العربي، بوصفه إحدى أهم منهجيات تحليل الخطاب السياسي. ويحتاج هذا الفصل إلى استكمال من زاويتين؛ الأولى فحص الدراسات التطبيقية التي وظَّفتْ التحليل النقدي للخطاب في دراسة متون سياسية عربية؛ للبحث في طبيعة المقاربات التي تطبقها، والإجراءات التي تنتخبها، والظواهر التي تدرسها. والثاني إجراء تقييم شامل للممارسات التطبيقية للتحليل النقدي للخطاب السياسي في السياق العربي، وفحص سبل تكييفه وتطويعه لينسجم مع اللغة العربيّة والسياق العربي. والزاوية الثانية ستكون ـ جزئيًّا ـ موضع اهتمام الفصل المقبل؛ الذي يقدم مراجعة نقدية للدراسات العربية حول النوع المحوري من أنواع الخطاب السياسي العربي؛ أعني الخطابة السياسية.

3

دراسة الخطابة السياسيّـة المنجز والمأمول

يُقدِّم هذا الفصل مراجعة نقديّة للدراسات العربيّة التي عُنيت بدراسة نوع محدّد من أنواع الخطاب السياسي، هو الخطابة السياسيّة. ويدرس عيّنة من الأعمال العربيّة المنجزة حول هذا النوع، بهدف التعرف على واقع هذه الدراسات، والعوامل المؤثرة فيها، والمأمول منها. ويتتبع الفصل حضور الخطابة السياسيّة في التراث العربي، والمقاربات المتنوعة التي استُعملتْ في دراسته[1].

1. الخطابة السياسيّة قديمًا

الخطابة السياسيّة أحد أهم أشكال الاتصال السياسي، وأكثرها تأثيرا. وقد حظيت على مدار التاريخ باهتمام كبير من رجال السياسة الممارسين لها، ومن العلماء والباحثين الذين انشغلوا بدراستها. وقد أولى العرب في عصر الدولتين الأموية والعباسية اهتمامًا كبيرًا بالخطابة السياسيّة خاصة؛ فدرسوا الخطب السياسيّة المعتادة في مناسبات معينة، التي اتخذت طابع الطقوس المتبعة في هذه المناسبات، مثل خطب ما بعد مبايعة الوالي

(1) نُشرت الأفكار الأساسيّة التي يتضمنها هذا الفصل في مقالين؛ الأول: «**الدراسات العربية حول الخطابة السياسية: عرض نقدي**». مجلة أوراق في علم اللغة، حولية محكَّمة، تصدرها جماعة اللغويين بالقاهرة، عدد 7، ص 23 –53.

أو الخليفة، وخطب ما قبل الاشتباك مع العدو، وخطب صلاة الجمعة حين كان الولاة والخلفاء هم الخطباء...إلخ، أو الخطب السياسيّة في الحوادث الطارئة، والمناظرات السياسيّة، والمفاوضات السياسيّة. وقدم الباحثون في هذا الميدان وصفًا للأنشطة اللغوية السياسيّة ومقوماتها وقوائم بالمحاذير التي يُوصى باجتنابها، ونصائح عامة تمكِّن المتكلم من البراعة فيها. ويُعد كتاب **البيان والتبيين** للجاحظ ممثلا جيدًا للكتابات في هذا الميدان[1]. وتندرج الاهتمامات السابقة فيما يمكن أن نطلق عليه «إنشاء الخطاب السياسي»، وهو العمل الذي استأثر على مر العصور بجهود أغلب المعنيين بلغة السياسة.

1. 1. غياب نقد الخطابة السياسيّة في التراث العربي

من الصعب العثور على مؤلفات علميّة تُعنى بنقد الخطابة السياسيّة؛ من حيث هي أداة للهيمنة أو من حيث استعمالها لأساليب قد تنطوي على التضليل في التراث العربي القديم[2]. وقد يرجع ذلك إلى تقلص مساحة الحرية مجتمعيًا وأكاديميًا. علاوة على ارتباط معظم المشتغلين بعلوم اللغة في معظم فروعها بالفئات الحاكمة المهيمنة، وانصراف جهودهم إما إلى إنشاء الخطاب السياسي الذي تحتاجه الفئات الحاكمة، أو إلى الدفاع عنه.

ومع ذلك، لم يحل غياب نقد علمي للخطابة السياسيّة دون وجود انتقادات لخطب بعض السياسيين. وقد نقلت بعض كتب التراث أمثلة لهذه الانتقادات؛ لعل أشهرها ما يخص الخطب السياسيّة للحجاج بن يوسف الثقفي. وردت هذه الانتقادات

---

(1) انظر تحليلًا لإسهام الجاحظ في دراسة الخطابة السياسية في الفصل الأول من هذا الكتاب.

(2) أعتَمدُ في استخدامي لمصطلح التلاعب على تعريف فان ديك للتلاعب بأنه «ممارسة اتصالية وتفاعلية، يمارس فيها شخص مضلِّل السيطرة على بشر آخرين، ويكون ذلك عادة ضد إرادتهم أو ضد مصالحهم الحقيقية». انظر: .van Dijk, T. (2006). «Discourse and Manipulation» *Discourse and Society* 17, No.3, 359 -383، ص 360.

في سياق حركة تشهير وشتم أمر الخليفة سليمان بن عبد الملك بشنها على الحجَّاج بعد سنوات من وفاته. وتنفيذا للأمر قام بعض الخطباء بهجاء الحجَّاج على المنابر؛ وقد كانت خطب الحجَّاج موضوعًا أثيرًا لدى هجَّائيه. ولأنهم كانوا يتحركون بتحريض من رأس السلطة السياسيّة فقد مارسوا انتقاداتهم بحرية تامة.

تأسست هذه الانتقادات على الفجوة القائمة بين كلام الحجَّاج وعمله. لقد أقر المنتقدون للحجَّاج بالبلاغة والفصاحة، ولم تخفت نبرة إعجابهم ببيانه؛ حتى في سياق هجائهم له. يصف بلال بن أبي بردة الحجَّاج بقوله «كان عدو الله يتزين تزين المومس، ويصعد على المنبر فيتكلم بكلام الأخيار، وإذا نزل عَمِل عَمَل الفراعنة، وأكْذَبَ في حديثه من الدجال»[1]. ويتضمن قول بلال انتقادين؛ الأول يخص هيئة الحجَّاج عند قيامه في الناس خطيبًا، والثاني يخص التناقض بين ما يقوله الحجَّاج وما يفعله، أو بين «العالَم خارج خطبه» و«العالم الذي تقدمه هذه الخطب». وقد أشار بلال إلى أن الحجَّاج بالَغ في فعل هذه الأمور حتى تجاوز من يبلغون الغاية في فعلها. وقد تكررتْ مثل هذه الانتقادات على لسان آخرين. فقد نقل القالي في أماليه قول الحسن البصري مُعرِّضًا بالحجَّاج «(..) ما زال النفاق مقموعًا حتى عُمِّم هذا عمامة، وقُلِّد سيفا». وفصَّل الحسن هذا «النفاق» بقوله: «يأمرنا بالمعروف ويجتنبه، وينهانا عن المنكر ويرتكبه»[2].

1. 2. البلاغة العربيّة والاحتفاء بالهيمنة والتلاعب

يرتكز الوصف بالنفاق والكذب على مقارنة القول بالفعل أو الواقع. وثمة سكوت عن الوظائف التي يحققها «النفاق» و«الكذب»، وموقف المخاطَبين منه وقت تلقيهم له، وإن كان هناك نصٌّ دالٌّ يكشف عن التأثير الذي تمارسه لغة الحجَّاج الموصوفة بالكذب والنفاق؛ يروي الجاحظ في البيان والتبيين عن مالك بن دينار قوله:

(1) البيان والتبيين. مرجع سابق، ج1، ص 397.

(2) نقلا عن النُّص. مرجع سابق، ص 162.

«ما رأيت أحدًا أبينَ من الحجَّاج؛ إنْ كان ليرقى المنبر فيذكر إحسانه إلى أهل العراق، وصفحه عنهم، وإساءتهم إليه، حتى أقول في نفسي: لَأحسبه صادقًا، وإني لأظنهم ظالمين له»[1]. إن ما يلفت الانتباه في هذا النص ليس قدرة الحجَّاج على تزييف الواقع، ولا فاعليّة هذا التزييف، وقدرته على إعادة تشكيل وعي المخاطَبين؛ بمن فيهم صفوة الناس الذين يُمثلهم مالك بن دينار ـ بل نعته هذه الممارسات اللغوية بأنها تمثل أعلى درجات البيان، ونعت صاحبها بأنه «أبيَن» الناس. يرتبط البيان وفق هذا التصور بالقدرة على التزييف والتعمية، وإبطال الحق وإحقاق الباطل. لذلك لم يكن غريبًا أن يتواتر تعريف البلاغة استنادا إلى هذه الممارسات[2]. ويمكن لقارئ التراث العربي

---

(1) البيان والتبيين، مرجع سابق، ج 2، ص 268.

(2) من هذه التعريفات تعريف ابن المقفع للبلاغة بأنها «تصوير الحق في صورة الباطل»، ويكمل العتابي الجانب الآخر من الصورة حين يُعرِّف البلاغة بأنها «تصوير الباطل في صورة الحق» وربما كان الحوار الذي دار بين التوحيدي وأبي سليمان المنطقي (ت 380هـ) وأبي زكريا الصيمري واضح الدلالة في هذا السياق؛ يقول التوحيدي:

« ـ سألتُ أبا سليمان عن البلاغة؛ ما هي؟

ـ فقال: هي الصدق في المعاني، مع ائتلاف الأسماء، والأفعال، والحروف، وإصابة اللغة، وتحري الملاحة الشاكلة، برفض الاستكراه، ومجانبة التعسف.

ـ فقال له أبو زكريا الصيمري: قد يكذب البليغ، ولا يكون بكذبه خارجًا عن بلاغته؟

ـ فقال: ذلك الكذب قد أُلبس لباس الصدق، وأُعير عليه حلة الحق، فالصدق حاكم». (التوحيدي، أبو حيان ت414 هـ. **المقابسات**، تحقيق حسن السندوبي، دار سعاد الصباح، ط2، 1992، ص 293). وواضح من الحوار السابق أن البلاغة لا تُظهر الكذب في صورة الصدق فحسب، بل إن ماهية الصدق والكذب، وماهية الصادق والكاذب تتحدد وفقًا للمهارة البلاغية ذاتها. وهو ما يؤدي، في التحليل الأخير، إلى تجاهل العالَم خارج اللغة، وتعريف العالم بأنه ما هو داخل اللغة. والنتيجة الأساسيّة لذلك هي تدعيم سلطة البليغ، الذي يصبح بمقدوره إعادة خلق الحقيقة، وخلق العالم. وقد يبدو ذلك جميلاً في عالم الأدب لكنه يصبح خطيرًا وذا نتائج مأساوية في عالم السياسة.

أن يُصاب بدهشة كبيرة وهو يرى كيف يقدِّس العرب هذه البلاغة ويعلون من شأنها، ومن شأن مالكي ناصيتها. تلك البلاغة التي ـ وفقًا لما يقول مصطفى ناصف ـ «تنكر في مضمونها الحياء الذي يحول بين الفرد والتسلط على المخاطَب من الناحية العقلية والوجدانية»[1].

لا تكشف الانتقادات التي تعرَّضت لها لغة الحجاج السياسيّة عن توفُّر مناخ من الحرية النسبية اللازمة لمثل هذه الممارسة. فقد كانت هذه الانتقادات مظلَّلةً بحماية الحاكم. كما أنها جاءت بعد انقضاء زمن الممارسة الخطابيّة، وإنجاز الآثار التي استهدفتها، بل بعد وفاة قائلها نفسه. ويمكن أن تكون المقارنة بين ما كان يمكن لنقاد خطب الحجَّاج أن يقولوه وقت وجود الحجَّاج في السلطة، وما استطاعوا بعد ذلك قوله كاشفة في هذا السياق. يذكر المُبرد أن يحيى بن يعمر صارح الحجَّاج مرّةً بما يقع في كلامه من اللحن، فتوعَّده الحجَّاج، وخيَّره بين القتل أو النفي؛ جزاء مصارحته بالخطأ النحوي أو الصرفي، وقد اختار يحيى النفي[2]. وتوضح هذه الحادثة غياب هامش الحرية، الذي يسمح بنشوء نقدٍ للخطابة السياسيّة. والاكتفاء بهجاء بعض السياسيين الراحلين، ممن تكون لدى السلطة المسيطرة مصلحةٌ ما في هجائهم.

عرفت الدولتان الأموية والعباسية أشكالاً من الصراع السياسي. ومع ذلك، لم يأخذ هذا الصراع شكل نقد علمي للّغة السياسيّة لكلّ طرف من أطرافه على خلاف المتوقع نظريًّا. ويرجع ذلك إلى أن هذه الصراعات لم تكن ـ في معظم الأحيان ـ خلافات معلنة تعكس تعددًا سياسيًّا. وإنما كانت ـ إلى حد كبير ـ صراعات بين قوى

---

(1) انظر: ناصف، مصطفى. (1990). «بين بلاغتين»، ضمن **قراءة جديدة لتراثنا النقدي**، نادي جدة الثقافي، م1، صص 279-421، ص 381.

(2) المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (ت286 هـ). الكامل في اللغة والأدب. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر دار نهضة مصر، القاهرة، 1981. ج1، ص 164.

مهيمِنة بشكل شبه كلي، وأخرى سرية تعمل في الخفاء؛ أي أنها كانت غالبًا صراعات بين قوى مادية، وليس بين لغات سياسيّة.

ومن ناحية أخرى، كان تولي السلطة، وتبادلها في ظل الأنظمة الملكية الأوتوقراطية القائمة آنذاك يحدث غالبًا دون مشاركة من الشعوب المحكومة. ولم يكن لـ«الرعية» حق نقد الحاكم علنًا. ذلك الحق الذي كان يتعرض ممارسوه لدرجات متنوعة من العقاب. وقد أدى هذا إلى هيمنة التلقي غير النقدي للخطاب السياسي للحاكم ولمعاونيه. وأصبح المخاطَب، سواء أكان من العلماء أم من العامة، رهينَ خطاب سياسي واحد مسيطر، لا يملك إلا أن يتبناه، أو يسكت عنه.

بناء على ما سبق، يمكن إجمال العوامل التي أدت إلى الحيلولة دون نشأة توجه نقدي للخطابة السياسيّة في التراث العربي في:

1. ضعف الحريات المجتمعية والاستقلال الأكاديمي الضروريين لممارسة هذا النشاط المعرفي.

2. ضعف التعددية السياسيّة التي يُزكي وجودها من نقد اللغة السياسيّة للفرقاء السياسيين.

3. هيمنة أنظمةِ حكم أوتوقراطية، تدَّعي استناد شرعية وجودها على تفويض إلهي لا يملك «الشعب» سوى الإذعان له. والربط بين خطابها السياسي والخطاب الإلهي؛ بما يؤدي إلى تقديسه أو على أقل التقدير السكوت عنه.

4. صياغة الموقف البلاغي من النصوص السلطوية بطريقة تعزز من سلطويتها؛ بواسطة الاحتفاء بالكذب والتلاعب، ووضع النصوص التي تمارسهما في أعلى سلم البلاغة[1]. وذلك على الرغم من أن علم البلاغة هو العلم الذي كان يُفترض أن تناط

---

(1) أعني بالخطابات السلطوية تلك التي تمارس تمييزًا (discrimination)، أو هيمنة (domination)، أو التلاعب (manipulation).

به مهمة نقد هذه النصوص[1]. ربما أثّر هذا الفهم لوظيفة علم البلاغة على اتجاه حركة الترجمة عن اليونانيين إلى التركيز على كتاب أرسطو عن الخطابة وإهمال محاورتي «جورجياس»، و«فيدروس» لأفلاطون، وكلتاهما موضوعها الخطابة[2]. فقد خلف العرب عددًا كبيرًا من الترجمات والشروح والتلخيصات لكتاب أرسطو، بينما لم يصل إلينا أي ذكر لكتاب أفلاطون. ولعل علة ذلك تكمن في التوجه النقدي لمحاورتي أفلاطون، في مقابل التوجه الوصفي المعياري لكتاب أرسطو.

2. دراسة الخطابة السياسيّة في العصر الحديث

لم يتراجع الاهتمام بالخطابة السياسيّة العربيّة في العصر الحديث، بل تنامى واطَّرد، خاصة مع انتشار الوسائط الإعلامية، وبزوغ مفهوم الجماهير. يحاول هذا القسم تقديم مراجعة نقديّة لعينة من الدراسات العربيّة التي اختصت بدراسة الخطابة السياسيّة. الهدف من هذه المراجعة هو الوقوف على ما قدمته هذه الدراسات لحقل دراسة الخطابة السياسيّة، والكشف عن الفجوات التي تركتها دون معالجة، والمشكلات، والعوائق التي واجهتها.

في الصفحات التالية، سوف أُعرِّف بالمناهج التي استعملتها عينة من الدراسات العربيّة المعنيّة بالخطابة السياسيّة، وقياس ممارساتها التطبيقية على الأسس النظرية التي تقترحها. كما أُعيد التنظير للممارسة إذا كانت متعارضة مع التنظير المعلن أو مغايرة له، ودراسة الانسجام فيما بين الإجراءات المستخدمة في الممارسة، وفيما بينها وبين الأهداف التي تضعها كلّ دراسة لنفسها. علاوة على الكشف عن العلاقة

(1) ربما ما يزال من الضروري إعادة كتابة تاريخ البلاغة العربية؛ بما يكشف عن تأثير علاقات القوى غير المعرفية في نشأتها وتطورها على النحو الذي عرفناها به.

(2) قدمتُ بعض التفسيرات لمحدودية تأثير أفلاطون في التراث العربي. انظر: عبد اللطيف، عماد. (2017). ضد البلاغة. دار العين، القاهرة، ص28-31.

بين الأهداف والفروض من جهة، وبين الفروض والإجراءات من جهة أخرى. كذلك تحديد العلاقة القائمة بين هذه الدراسات، وما إذا كانت تُمثّل تراكمًا معرفيًّا، وتقديم تبرير لواقع قلة الدراسات العربيّة المعنيّة بالخطابة السياسيّة، وصياغة تصور محتمل ـ أو مأمول ـ لمستقبل هذه الدراسات.

2. 2. توجهات دراسة الخطابة السياسيّة في الدراسات العربيّة

يمكن حصر الدراسات العربيّة المعنيّة بالخطابة السياسيّة في العالم العربي في توجهين أساسين. الأول يستند بأشكال مختلفة إلى التراث العربي المعني بدراسة الخطابة، في حين يستند الثاني ـ إنْ قولا أو عملًا ـ إلى توجهات غربية حديثة هي التداولية، وتحليل الخطاب. أُطلقُ على التوجه الأول: التوجه التقليدي في دراسة الخطابة السياسيّة، وعلى الثاني: التوجه المعاصر في دراسة الخطابة السياسيّة. ويستند الوصف بالتقليدية أو المعاصرة إلى الإطار الزمني الذي ينتمي إليه المنهج أو المقاربة التي تصرّح الدراسة باستعمالها. فالوصف بالتقليدية أو المعاصرة لا يحمل أية دلالة قيمية أو تفضيلية. وفي الواقع، فإن الصفتين تحملان ـ في استعمالهما العام ـ معاني وإيحاءات مركبة، لا أقصد أيًّا منها في استعمالي الخاص لهما.

2. 2. 1. توجه الدرس التقليدي للخطابة السياسيّة

تتعدد دراسات التوجه الأول المعنيّة بالخطابة العربيّة بعامة، والخطابة السياسيّة بوصفها أحد أهم مجالاتها. بعض هذه الدراسات يُعنى بالتأريخ للخطابة العربيّة؛ (مثل: النُّص، 1963)، أو التعريف بأنواعها، وخصائصها، وشروطها، وبعض نماذجها، وأعلامها (مثل: أبو زهرة، 1980)، أو المقارنة بينها وبين الخطابة اليونانية (مثل: جمعة، 1999)، أو تقديم نصائح وتوصيات للراغبين في اكتساب بعض مهارات الخطابة؛ (مثل: الحوفي، 1999). أو تقديم تحليل لنماذج من الخطب السياسيّة في عصر ما (مثل: مرزوق، 1967).

سوف نتوقف بالتفصيل عند دراسة عبد الصبور مرزوق **الخطابة السياسيّة في مصر من الاحتلال البريطاني إلى إعلان الحماية**؛ لأنها تنفرد بدراسة الخطابة السياسيّة. علاوة على أنها تُمثّل خير تمثيل توجهًا عربيًّا في دراسة الخطابة السياسيّة؛ وهو توجه، وإن لم يتطور، فإنه ما يزال يحمل الكثير مما يمكن الإفادة منه.

يمكن اعتبار دراسة مرزوق أول دراسة عربية تستقل بدراسة الخطابة السياسيّة. وقد اختار المؤلف دراسة الخطابة السياسيّة في فترة مهمة من تاريخ مصر الحديث؛ هي الفترة الواقعة ما بين الاحتلال البريطاني وإعلان الحماية عشية قيام الحرب العالمية الأولى. والدراسة يغلب عليها الطابع التاريخي، فهي توجّه اهتمامها بالأساس إلى إبراز الظروف السياسيّة والاجتماعية التي كانت سببًا في ظهور الخطابة السياسيّة وتطورها، أو خمودها، واختفائها. وقد كاد يؤدي ذلك إلى تحول الدراسة من دراسة في الخطابة السياسيّة إلى دراسة في موضوعات الخطابة السياسيّة في تلك الفترة، وفي السياق التاريخي لها؛ أو بالأحرى دراسة في التجلي الخطابي للحركة الوطنية المصرية التي يجعلها المؤلفُ المؤثرَ المهيمن على الخطابة في ذلك العصر. أما الخطابة من حيث هي نشاط لغوي فلم تحظ بنفس مساحة الاهتمام التي حظي بها السياق التاريخي المصاحب لها. وانصرف هذا الاهتمام المحدود إلى مجالين أساسين؛ الأول ما أطلق عليه المؤلف «الأسلوب الخطابي»؛ أي السمات التي تتميز بها خطب كلّ خطيب دُرستْ نصوصه؛ مع التركيز على تحديد أساليب التأثير والإقناع التي يستعملها. أما المجال الثاني فهو الربط بين بناء الخطبة (اللغة، وأساليب التأثير والإقناع)، وطبيعة المخاطَبين (مصريين أم أجانب، شباب أم شيوخ، عامة أم جمهور مخصوص).

لم يُصرّح المؤلف بأنه يطبق منهجًا بعينه في دراسته للخطب السياسيّة. ويبدو ذلك طبيعيًا في سياق التأليف الأكاديمي السائد أثناء تأليف الكتاب، حين لم يكن غياب تحديد منهج البحث خللاً كبيرًا كما هو الأمر الآن. لكن المؤلف لم يؤصِّل، أو يُنظِّر

للإجراءات التي يستعملها في دراسته. وهي إجراءات تعود بشكل مباشر إلى التراث العربي البلاغي المعني بالخطابة، والمتأثر بدوره بأفكار أرسطو حولها. فقد وظّف المؤلِّف بعض المعارف القديمة المتعلقة بالظواهر البلاغية في دراسته لما أسماه بالأسلوب الخطابي. كما أفاد من أبرز موضوعات حقل دراسات الخطابة ذات التأثير الأرسطي؛ وهي أساليب الإقناع، والحِجاج، وبناء الخطبة، وسياقها الذي يشمل الزمان، والمكان، والمتكلم، والمخاطَب، والظروف الباعثة على الخطابة، وبعض استجابات الجمهور الفعلي الذي تلقاها. وقد استعمل المؤلِّف مقاربةً وصفية اهتمت بوصف المشهد الخطابي الفعلي الذي تُدُوِلت فيه الخطبة، وهو ما يمثل نقطة تميز بالمقارنة مع الدراسات القديمة التي يتبنى أغلبها منهجًا معياريًّا يُعنى فيه الدارس بتركيب المشهد الخطابي المثالي، والإرشاد إلى طرق الوصول إليه.

ويمكن بلورة الإجراءات التي استعملها المؤلف في تحليل الخطب في:

1 ـ تحديد السياق التاريخي للخطب موضع الدراسة، والتركيز على بواعثها، وبعض استجابات المخاطَبين بها.

2 ـ الربط بين بناء الخطب، ولغتها، وسُبل الإقناع المستعملة فيها من ناحية، وطبيعة مستمعيها، والموقف الداعي لها من ناحية أخرى.

3 ـ تحديد أهم خصائص الأسلوب الخطابي للخطيب موضع الدراسة.

4 ـ تتبُّع الدور الذي أدته الخطب في خدمة قضايا التحرر السياسي، وإنهاض الشعب المصري.

وقد استطاع المؤلّف تقديم صورة دقيقة لتطور الخطابة السياسيّة في مصر في الفترة التي تغطيها الدراسة. كما وُفِّق في بلورة بعض السمات الخطابيّة المهمة لهذه الخطب. لكن أهم ما قدمته الدراسة، هو قدرتها على اختبار فرضيتها، وإثبات صحتها.

هذه الفرضية هي أنه توجد علاقة طردية بين «نشاط» حركات التحرر الوطني، و«نشاط» الخطابة السياسيّة؛ فكلما قويت حركة المطالبة بالاستقلال الوطني، ازدهرت أنشطة الخطابة السياسية، انتاجًا، وتلقيًا، وتداولاً.

تقوم دراسة مرزوق على مسلّمة أساسيّة هي أن الخطابة السياسيّة «لم تخن الشعب يومًا، ولم تقف في صف أعدائه»[1]. وقد ألقتْ هذه المسلمة بظلالها على تقييم الدراسة الإيجابي والمتحمس للخطابة السياسيّة؛ مما أدى إلى غياب أي مستوى من مستويات نقد الخطب المدروسة؛ سواء في مستوى اللغة، أو مستوى «الأسلوب الخطابي»، أو مستوى التأثير الذي تُحدثه في الآخرين. لكن غياب هذا النقد لا يعني غياب الوعي بإمكانية أن «تخون الخطابة الشعب، وتقف في صف أعدائه» بمفردات مرزوق، بل إنه يؤكد أن ملايين البشر «سيقت إلى الفناء، مأخوذة بالبيان الساحر للقائد والعظيم»، وأنّ كثيرًا من الحقوق «قد ضُيِّعت في ضجيج الكلمة!»[2]. وربما كان السبب وراء هذا التقييم الإيجابي للخطابة السياسيّة هو الدور الوطني الذي قام به معظم الخطباء المدروسين؛ ومنهم مصطفى كامل، ومحمد فريد، وعبد الله النديم. وهو ما جعل الدراسة معنية بالكشف عن دور الخطابة بوصفها أداة للحرية والتحرير، وليس بوصفها أداة للقهر والاحتلال.

لم يُبنَ على الأساس الذي قدمته دراسة مرزوق. وكان من الممكن استكماله في اتجاهين؛ الأول تطوير أدوات تحليل الخطاب السياسي المستمدة من البلاغة العربيّة، والآخر دراسة النتاج الخطابي في فترات زمنية أخرى بخلاف الفترة التي عالجها، غير أن ذلك لم يحدث. ومع بداية ثمانينيّات القرن العشرين بدأ ظهور توجه آخر يستند

(1) انظر: مرزوق، عبد الصبور. (1967). الخطابة السياسية في مصر من الاحتلال البريطاني إلى إعلان الحماية. دار الكاتب العربي، القاهرة، ص 6.

(2) نفسه، ص7.

إلى منطلقات غربية، استهدف إنجاز دراسات في تحليل الخطاب السياسي. وكانت الخطابة السياسيّة المادة الأساسيّة التي اعتمد عليها أصحاب هذا التوجه.

2. 2. 2. توجه الدرس المعاصر للخطابة السياسيّة:

فيما يتعلق بالدراسات العربيّة «المعاصرة» التي تتخذ من مناهج أو مقاربات غربية أداة لها في تحليل الخطابة السياسيّة[1]، يمكن الوقوف عند عيّنة من أربع دراسات تعلن استعمال توجه أو آخر من توجهات التداولية، أو تحليل الخطاب. هذه الدراسات هي:

1 ـ التصور القومي العربي في فكر جمال عبد الناصر: دراسة في علم المفردات والدلالة لمارلين نصر أبو شديد.

2 ـ الخطاب الساداتي: تحليل الحقل الأيديولوجي للخطاب الساداتي، لعبد العليم محمد.

3 ـ تحليل الخطاب السياسي: دراسة إثنوغرافية ـ اتصالية في الخطاب السياسي الموريتاني، لأحمد وِلد سيدي.

4 ـ لغة الخطاب السياسي: دراسة لغوية تطبيقية في ضوء نظرية الاتصال، لمحمود عكاشة.

تنتمي هذه الدراسات إلى العقدين الأخيرين من القرن العشرين، وأوائل القرن الحادي والعشرين. وهي في الأصل رسائل جامعية لمتخصصين في العلوم السياسيّة،

---

(1) هناك عدد من الدراسات العربية التي استعملت مقاربات معاصرة في تحليل الخطاب السياسي، تطبيقًا على متون أخرى غير الخطب السياسية، من أهمها دراسة محمد العمري. (2002). **دائرة الحوار ومزالق العنف: كشف أساليب الإعنات والمغالطة، مساهمة في تخليق الخطاب**، دار إفريقيا الشرق، المغرب؛ ودراسة عبد السلام المسدي. (2007). **السياسة وسلطة اللغة**، الدار المصرية اللبنانية للنشر، القاهرة.

والدراسات اللغوية. ويمكن اعتبار دراستي مارلين نصر (1981) وعبد العليم محمد (1990) أهمها من حيث عمق التأسيس النظري الذي تستند إليه، ووضوح المناهج والإجراءات المستخدمة، والانسجام بين التأسيس النظري والتحليل. ولذلك، أخصّص لكلٍّ منهما مراجعة خاصة. وفي المقابل، أقدّم بعض الملاحظات على المؤلفين الآخرين.

2. 2. 2. 1. كتاب التصور القومي في فكر عبد الناصر: دراسة المفاهيم السياسيّة

ربما تكون دراسة مارلين باكورة الدراسات العربيّة في حقل تحليل الخطاب السياسي. وعلى الرغم من ذلك، فقد اتسمت بقدر عالٍ من التماسك المنهجي. وربما كانت الصفتان السابقتان؛ أعني الريادة والتماسك المنهجي، وراء التأثير الممتد الذي مارسته هذه الدراسة على ما تلاها من دراسات. ويمكن أن نلحظ هذا التأثير بوضوح في اعتماد معظم الدراسات اللاحقة، بدرجات وصيغ مختلفة، على التأسيس النظري الذي قدمته لمناهج تحليل الخطاب السياسي. والدراسة كانت في الأصل أطروحة للدكتوراه، تقدمتْ بها إلى جامعة باريس الرابعة، في عام 1979، ثم قامت بترجمتها، ونشرها ضمن منشورات مركز دراسات الوحدة العربيّة في عام 1981.

عالجت مارلين نصر في دراستها مفهومًا مركزيًا في الأيديولوجية الناصرية، هو مفهوم «القومية». واستعرضت المناهج الكمية والكيفية التي استُخدمت منذ أواسط الستينيّات حتى أواخر السبعينيّات في تحليل المفاهيم الأيديولوجية. ثم قامت بتحديد المصطلحات الإجرائية التي تستخدمها، وأوضحت أنها سوف تستخدِم في إنجاز تحليلاتها منهجا من المناهج الكيفية المستخدمة في تحليل الخطاب هو منهج تحليل حقول الدلالة(Analyse des champs sémantiques)، علاوة على مقاربتين؛ هما 1) الحقول المرجعية (Champs référentiels)، 2) مسار البرهنة (argumentation)[1].

---

(1) استعملت المؤلفة مصطلح البرهنة ترجمة لكلمة (Argumentation)، والترجمة الشائعة راهنًا هي: الحجاج.

ثم قامت بتطبيق إجراءات مستمدة من المنهج والمقاربتين السابق الإشارة إليهما في تحليل نصوص عبد الناصر؛ وبشكل أساس في تحليل خطبه السياسيّة.

اتسمت الدراسة بالإحكام المنهجي، والانسجام بين النظرية والتطبيق، أو بين ما تقوله الدراسة، وما تفعله. وعلى الرغم من أن الدراسة قديمة ـ مقارنة بالتطور الهائل في حقل تحليل الخطاب السياسي في العقدين الأخيرين ـ فإن أبواب الإفادة منها ما تزال مفتوحة. ويرجع ذلك، من ناحية، إلى أن دراسة المفاهيم الأساسيّة في الخطاب السياسي للقادة العرب المؤثرين ـ وهو ما قامت الدراسة بفعله فيما يخص عبد الناصر ومفهوم القومية ـ مشروع لم يُنجز عربيًّا بعد، على الرغم من أهميته الكبيرة. كما أن بعض الأدوات التي استعملتها ما تزال تُستخدم بتطويرات معاصرة في تحليل الخطاب السياسي؛ خاصة نظريات الحِجاج أو ما أطلقتْ عليه «مسار البرهنة».

2. 2. 2. 2. «تحليل الحقل الأيديولوجي» ونقد الخطاب السياسي

الدراسة الثانية التي تُعدُّ علامة في حقل تحليل الخطابة السياسية العربية هي دراسة عبد العليم محمد (1990)، وهي في الأصل أطروحته للدكتوراه، التي تقدّم بها لجامعة باريس العاشرة. وقد حدد المؤلّف هدفه في «دراسة الخطاب الساداتي، والتعرف على مقترحاته ومفاهيمه في ترابطها الداخلي البنائي، ووظائفها في الواقع السياسي والاجتماعي، وكذلك في الحشد، والتعبئة، والإدماج، والالتفاف حول التناقضات»[1]. وقد اتخذت الدراسة من خطب السادات مادة أساسيّة لها.

بعد أن قدم المؤلِّف خريطة موجزة للمناهج والمقاربات التي تعمل في حقل تحليل الخطاب السياسي ـ مستفيدًا من الخريطة التي قدمتها مارلين نصر (1980) ـ قدم نقدًا نظريًّا وتطبيقيًّا موجزًا لهذه المناهج. وانتقل من ذلك إلى تقديم عرض مختصر للأسس

(1) عبد العليم، محمد. (1990). الخطاب الساداتي: تحليل الحقل الأيديولوجي للخطاب الساداتي. الأهالي، القاهرة، ص 8.

التي يقوم عليها «منهجه»، الذي استفاد فيه من إجراءات نقد الأيديولوجيا في الأدبيات الماركسية؛ خاصة كتابات لويس ألتوسير[1]. وعلى الرغم من أن هذا العرض كان موجزًا إلى درجة الاختزال، فإنه رسم ـ إلى حد كبير ـ الإطار الذي تتحرك فيه الدراسة، وكشف عن الطريقة التي سوف تتبعها في التعامل مع النصوص. وفي القسم التطبيقي التزم المؤلّف بالإطار النظري الذي وضعه لدراسته. وجاءت تحليلاته منسجمة مع الإجراءات التي اقترحها من ناحية، ومنجزةً للأهداف التي وضعتها الدراسة لنفسها من ناحية أخرى.

يمكن اعتبار دراسة عبد العليم محمد أول دراسة عربية في نقد خطاب سياسي عربي استنادًا إلى مقاربات تنتمي إلى تحليل الخطاب. وعلى الرغم من أن الدراسة ركزت على البعدين المعجمي والدلالي فحسب، وأنها لم تنخرط في تحليلات لغوية؛ فإنها استطاعت، في بعض الأحيان، أن تكشف عن الدور الذي لعبه الخطاب في تبني شريحة كبيرة من المواطنين المصريين «الأيديولوجيا الساداتية»، ودفاعهم عنها.

يمكن صياغة السؤالين الأساسين للدراسة في: 1) ما خصائص أيديولوجيا السادات؟ 2) ما دور خطابه السياسي في تشكيلها؟ وقد كان الاعتماد على نقد الأيديولوجيا فاعلاً في الإجابة عن السؤال الأول. لكنه لم يكن بمفرده قادرًا على الإجابة عن السؤال الثاني. فالخطاب لغةٌ، ولكي نكشف الطريقة التي ينجز بها خطاب ما وظائفه فلا مفر من الانخراط في تحليل لغوي تفصيلي للنصوص والكلام الذي يشكّل هذا الخطاب. ومن هذه الزاوية يمكن القول إن دراسة عبد العليم محمد ـ مثل دراسة مارلين نصر ـ لم تنخرط في تحليل لغوي متعمق. وربما يرجع ذلك إلى المنظور الخاص بالدراستين؛ فهما تنتميان في الأساس إلى حقل العلوم السياسيّة، تحركهما أسئلة تقع في قلب العلوم السياسيّة، وكانت المناهج اللغوية مجرد أدوات لمقاربة بعض هذه الأسئلة.

---

(1) تتبنى دراسة محمد مفهومًا ماركسيًّا للإيديولوجيا. فهو يتعامل معها بوصفها شكلًا من أشكال الوعي الزائف يستهدف فرض سيطرة شريحة اجتماعية ما على بقية شرائح المجتمع.

2. 2. 2. 3. دراسات عبود وولد سيدي وعكاشة

تتخذ الدراسات الثلاث الأخرى من الخطابة السياسيّة مادة لها. وتتنوع المناهج التي تعلن هذه الدراسات استعمالها. فدراسة عبود (1993) تطبق إجراءات مستمدة من التداولية؛ خاصة نظرية أوستن حول أفعال الكلام، أما دراستا ولد سيدي (1998)، وعكاشة (2002) فيعلنان استعمالهما لمنهج «إثنوجرافيا الاتصال».

توجد فجوة عميقة بين التنظير والتطبيق في الدراستين الأخيرتين. ففي حين يُعلَن في القسم النظري من كلّ منهما عن استعمال منهج أو مقاربة معينة، يأتي التطبيق منفصلاً عن هذا المنهج أو هذه المقاربة. فدراسة وِلْد سيدي تعلن أنها سوف تتخذ من إثنوجرافيا الاتصال منهجًا للتحليل. وعلى الرغم من الجهد الكبير المبذول في القسم التطبيقي فإنه لم تُوظَّف أيٍّ من إجراءات اثنوجرافيا الاتصال فيه، واقتصر هذا القسم الذي يَقرب من مائتي صفحة على تفريغٍ إحصائي لبعض الظواهر اللغوية الموجودة في الخطب، وتقديم تمثيلات لها، تُذيَّل غالبًا بتعليق من التعليقات التي تنتمي إلى البلاغة العربيّة المدرسية في التعليق على مثل هذه الظواهر. ويبدو أن السهولة النسبية التي يمكن أن يُستنسَخ بها مثل هذا التحليل كانت وراء الاعتماد عليه في دراسة عكاشة (2002)؛ فقد أعلنتْ في مفتتحها أنها تستخدم منهج إثنوجرافيا الاتصال، واستندت إلى صيغة مختزلة من التأسيس النظري الذي قدمه ولد سيدي، واستأنستْ بطريقته في التحليل التي هي مزيج من إحصاء البيانات اللغوية، والتعليق البلاغي التقليدي عليها. وانتهت دون أن يطبِّق أيٌّ من إجراءات منهج اثنوجرافيا الاتصال.

2. 3. الدراسات العربيّة حول الخطابة السياسيّة:

يمكن القول إن الدراسات العربيّة المعنيّة بالخطابة السياسيّة العربيّة الحديثة قليلة عدديًا بالمقارنة بالدراسات العربيّة التي عُنيت بدراسة الأدب المتخيل شعرًا أو نثرًا، وبالمقارنة بالدراسات التي أنجزت وتنجَز عن الخطابة السياسيّة في لغات

أخرى[1]، وأخيرًا بالمقارنة بالدراسات الأجنبية التي عُنيت بدراسة الخطابة السياسيّة العربيّة[2]. ويمكن القول ـ تمثيلًا لهذه القلة ـ إن ما كُتب عن أيٍّ من مشاهير الأدب العربي قديمه أو حديثه ربما يتجاوز كلّ ما كتب عن خطب كلّ القادة العرب[3]. وذلك على الرغم من التأثير الكبير الذي تُحدثه هذه الخطب في عدد ضخم من الأفراد، بل في مصائر شعوب. علاوة على ثرائها الكمي والكيفي؛ وهو ما يمكن الوقوف على مظاهره بنظرة سريعة إلى المجلدات الضخمة التي تشغلها هذه الخطب، وما تتسم به من ثراء علاماتي.

تتجاوز مظاهر القلة الدراسات الأكاديمية المعنيّة بالخطابة السياسيّة إلى اختفاء هذه الدراسات من السياقات التي يُتوقع أن تُوجد فيها. فعلى سبيل المثال، خلا المؤتمر المنعقد بمعهد اللغات الإفريقية بجامعة القاهرة في يومي 17 و18 إبريل 2004 بعنوان «اللغة والسياسة في إفريقيا» من أية دراسة تخص الخطابة السياسيّة. كذلك، خلا العدد رقم (62 –63) مايو 2001 من مجلة «المناهل» المغربية، الذي خُصص لمحور «اللغة والسلطة»، من أية دراسة تخصُّ الخطابة السياسيّة. وهو الأمر ذاته الذي نجده فيما يتعلق بالعدد 19 من مجلة «علامات» المغربية الصادر في 2003، وكان محوره «الخطاب السياسي في المغرب».

---

(1) على سبيل المثال، يوجد في مكتبة الكونجرس الأمريكي تحت عنوان الخطابة السياسية 797 مادة في الفهرس الآلي. https://catalog.loc.gov/vwebv/search?searchArg=political+oratory&searchCode=GKEY%5E*&searchType=0&recCount=25&sk=en_US، تاريخ الدخول إلى الموقع، 21/ 05/ 2018.

(2) يوجد عدد من الدراسات الغربية المهمة التي عُنيت بالخطابة السياسية العربية قديمًا وحديثًا. ويمكن للوقوف على بعض هذه الدراسات ـ خاصة المكتوبة باللغة الألمانية ـ الرجوع إلى ببليوجرافيا كتاب كريستينا شتوك (Stock, 1999). وتوجد ببليوجرافيا أقدم نسبيًّا تتضمن بعض الدراسات المكتوبة باللغة الإنجليزية قدمتها نتالي مزرعاني (Mazraani, 1997).

(3) ليس لدى الباحث إحصاءات تخص ما سبق طرحه. وهو هنا إنما يُقدم حدسًا، يأمل أن يتحول إلى فروض يمكن اختبارها كميًا في دراسة لاحقة.

كما سبق القول، فإنه يُمكن تعليل قلة الدراسات الأكاديمية حول الخطابة السياسيّة بتأثير عامل أو أكثر من العوامل الآتية: 1) الخصائص النوعية للخطابة السياسيّة، 2) تغير خريطة الأنواع الأدبية، 3) ضعف الحريات الأكاديمية. ومن ثمّ، فإن البحث في أسباب القلة يمثل مدخلا لفهمٍ أعمق لطبيعة الخطابة السياسيّة. ويسهم في تعرية واقع الدراسات العربيّة الأدبية واللغوية ونقده. كما يُمثِّل مدخلا لفهم التأثير الذي قد يمارسه واقع اجتماعي أو سياسي محدّد على البحث الأكاديمي الذي يُنتَج في إطار هذا الواقع؛ في اختيار موضوعات أو ظواهر من دائرة البحث الأكاديمي، وكذلك في اختيار مناهج أو مقاربات معيّنة لدراسة موضوع ما، أو استبعادها.

2. 3. 1. الخصائص النوعية للخطابة السياسيّة

تتسم الخطابة بوجه عام بكونها نوعًا genre بلاغيًّا؛ فهي ذات بنية خاصة، ووظائف خاصة. تؤثّر في إنتاجها، واستقبالها، معايير اجتماعية، وبلاغية، وأدائية محدّدة. ومن ثمّ، فإن أية مقاربة للخطابة السياسيّة تتعامل معها بوصفها مجرد كتلة من البيانات اللغوية المعزولة عن سياقها تغامر بإغفال ما هو نوعي فيها؛ أعني ما يمنحها وجودًا خاصًّا. ولا بد أن يترك الوعي بالطبيعة النوعية للخطابة تأثيرًا في المقاربة أو المنهج الذي يتعرض لدراستها. ويتجلى ذلك في ضرورة أن يتضمن المنهج أو المقاربة أدواتٍ لدراسة السياق بعناصره المتعددة.

وَصف الخطابة بأنها بلاغية، يحيل إلى خاصيتين أساسيتين تميزان ما هو بلاغي هما؛

1. أنها آنية؛ أي تُنتَج وتُستهلك وتمارِس تأثيرها وتتولد الاستجابات الخاصة بها في لحظة تاريخية بعينها بشكل تزامني. ويميزها ذلك عن أنواع أخرى؛ مثل المقال، أو الرواية...إلخ.

2. أنها نفعيّة؛ أي أن الخطيب يسعى لإنجاز أغراض محدّدة من وراء خطبته. هذه الأغراض تخصُّ، غالبًا، التأثير في معتقدات المخاطَبين المستهدفين بالخطبة، وتوجهاتهم، وسلوكياتهم، بما يخدم مصلحة الخطيب.

وتستلزم «بلاغيّة» الخطابة السياسيّة من دارسها اجتهادًا في تحديد سياقاتها، وقدرة على الوقوف على دوافعها، وأغراضها، ومراقبة آثارها.

تتسم الخطابة (المعاصرة) بكونها تلفظًا منطوقًا مسموعًا ومرئيًّا. وهي، من ثمَّ، تتميز بثراء علاماتي؛ إذ تتجاور اللغة وتتفاعل مع الصورة، والصوت، والحركة. ويتطلب هذا الثراء العلاماتي ثراءً في العدة المنهجية التي تدرسها. وتتسم، أخيرًا، بأنها تُنقل عبر وسائط إعلامية، واتصالية متعددة. فالخطبة قد تُنقل على شاشات التليفزيون، أو موجات الأثير الإذاعية، أو صفحات الجرائد، أو متون الكتب، أو جميعها معًا. كما يُعَاد إنتاجها في شكل مقتطفات إخبارية، أو مانشيتات صحفية. وبعض أجزاء الخطب قد يُنقش، ويُنحت على حوائط المؤسسات، أو يُطبع على يافطات قماشية تعلَّق في شوارع المدن، أو تُزيَّن بها أغلفة الكتب والإصدارات[1]. ويُثير تعدد الوسائط الناقلة للخطبة وإعادة إنتاجها خطابيًّا عددًا من الأسئلة البحثية مثل: ما الذي يطرأ على النص الأصلي من تغيير في سياق إعادة الإنتاج وتغيُّر الوسيط؟ ما الذي يُستبعد؟ وما الذي يُبرَز من الخطبة؟ وكيف تُطوَّع الخطبة لتنسجم مع الوسيط الجديد أو العكس؟ وغيرها من الأسئلة التي تحتاج إلى أدوات معرفية لمعالجتها.

تتطلب دراسة الخطابة السياسيّة ـ علاوة على ما سبق ـ معارف متنوعة. يرجع ذلك إلى كون الخطابة السياسيّة متعددة الموضوعات. إن موضوع الخطابة السياسيّة هو

---

(1) يرى ساور (1997) أن خاصية إعادة إنتاج الخطب من خلال وسائط متعددة إحدى السمات المميّزة للخطابة السياسية المعاصرة في مقابل الخطابة السياسية القديمة. انظر: Sauer, 1997، مرجع سابق، ص 237.

كلّ ما يمكن أن يكون سياسيًا. ومن الواضح أن ما هو سياسي في الوقت الراهن، وربما في كلّ العصور، يشمل الاجتماعي، والاقتصادي، والعلمي، والتاريخي، والديني... إلخ. وهو ما يعني أن كلّ موضوع يمكن أن يكون سياسيًّا. ويكفي لإدراك هذا التنوع أن ننظر نظرة سريعة إلى الموضوعات والسياقات التي قد يخطب فيها رئيس دولة ما. إنّ ثراء موضوعات الخطب يستلزم ثراءً معرفيًّا موازيًا لدى دارسيها. فحين يكون موضوع خطبة سياسيّة قانون ما، أو حدث تاريخي ما، أو موازنة اقتصادية، أو مناسبة دينية...إلخ؛ فإنّ على دارسها أن يتحصل على معرفة عميقة بموضوع الخطبة لكي يكون مؤهَلاً لدراستها.

ربما كانت التحديات المعرفية الناتجة عن ماهية الخطابة السياسيّة، التي يواجهها دارس الخطابة السياسيّة عاملاً من عوامل قلة الدراسات الأكاديمية حولها. ومع ذلك، فإن هذا العامل ـ إنْ صحّ كونه مؤثرًا ـ يمارس تأثيرًا ضعيفًا بالمقارنة بالعاملين الآخرين اللذين سوف يرد ذكرهما؛ وذلك لأنّ لكل بحث أكاديمي صعوباته وعوائقه، ولكل موضوع تحدياته ومشكلاته. والباحث يحاول معالجة الصعوبات والمشكلات، وتجاوز العوائق والتحديات. إذن فلننظر في العوامل الأخرى التي تؤدي بدرجة أكبر إلى تلك الندرة.

2. 3. 2. تغير خريطة الأنواع الأدبية

العامل الثاني الذي يفسر قلة الدراسات العربيّة حول الخطابة السياسيّة هو تغير الإدراك الجمالي للخطابة الحديثة والمعاصرة. وبالنظر إلى ما تنتجه أقسام الأدب العربي من بحوث، يمكن القول بأن الخطابة استُبعدت ـ إلى حد كبير ـ من دائرة النصوص الأدبية المدروسة في إطار الدراسات الأدبية والبلاغية. واقتصر تصنيفها بوصفها نصًّا أدبيًّا على بعض الخطب التراثية التي عُدَّت من قبيل المحفوظات الأدبية، في حين لم ينتقل التقدير ذاته إلى الخطب المعاصرة. وقد تزامن ذلك مع تغير خريطة «الأدبي» الذي تتوجه إليه جهود الأكاديميين العاملين في هذا الحقل.

أدى اتصال العرب بالأدب الغربي ـ من ضمن ما أدى إليه ـ إلى تفكيك التصورات الجمالية السائدة، وإعادة إنشائها من جديد. ونُزعت في سياق هذه العملية صفة الأدبية عن بعض الأنواع، مثل الرسائل والخطب. ومن ثمَّ عُدّت الخطابة التراثية منتمية إلى «الأدبي» البائد، أما الخطابة المعاصرة، السياسيّة والاجتماعية والدينية وغيرها، فقد استُبعدت من هذا الأدبي. ويمكن أن نختبر ذلك بالنظر إلى أيٍّ من المؤلفات العربيّة التي تتناول الأنواع الأدبية في العصر الحديث. وسوف نرى أنه نادرًا ما أُدرجت الخطابة ضمن أنواع الأدب العربي الحديث[1]. وربما كان هذا التحول في التصورات الجمالية فيما يتعلق بالأدبي، وانعكاسه على الدرس الأكاديمي، ذا تأثير في تقلُّص الدراسات المعنيّة بالخطابة في التخصصات الأدبية.

علاوة على ذلك، لم تحظ نصوص الحياة اليومية بعدُ بعناية اللغويين العرب بوصفها مدونة قابلة للدراسة؛ إذ ينظر كثير من اللغويين إلى هذه النصوص نظرة دونية بالمقارنة بالنصوص العليا المكتوبة بخاصة. ويزداد هذا الموقف سوءًا إذا وضعنا في الحسبان حقيقة أن المناهج اللغوية التي تُعنى بدراسة نصوص الحياة اليومية (مثل التداولية وتحليل الخطاب) مازالت تُولي جلّ عنايتها للنصوص العليا. ويؤدي ذلك إلى قلة النصوص الحياتية التي تدرَس في إطار الدراسات اللغوية الأكاديمية، أو إلى الاقتصار على دراسة النصوص الحياتية بوصفها مصدرًا للبيانات اللغوية بغض النظر عن طبيعتها النوعية. وهو ما يقود بدوره إما إلى إقصاء الخطابة من اهتمامات التداوليين ومحللي الخطاب، أو إلى تقديم دراسات تحمل لافتاتهما، في حين تُمارس تحليلاً لغويًّا تقليديًّا.

يؤثر العامل السابق تأثيرًا كبيرًا في واقع الدراسات العربيّة المعنيّة بالخطابة

---

(1) لا تتضمّن كتب اللغة العربيّة التي تُدرَّس في المدارس الثانوية المصرية العامة أيَّ نصٍ ينتمي إلى الخطابة السياسية الحديثة أو المعاصرة.

السياسيّة، ومستقبلها. فغياب تحديد واضح لموقع الخطابة من خريطة ما هو أدبي يؤدي بشكل مباشر أو غير مباشر إلى استبعاد الخطابة من دائرة الدرس الأدبي. وإذا لم يعوَّض هذا الاستبعاد بواسطة إدراج نصوص الحياة اليومية ضمن اهتمامات اللغويين الأكاديمية، ودعم المناهج التي تدرسها فربما تُستبعد الخطابة من دائرة البحث في اللغة والأدب.

2. 3. 3. ضعف الحريات الأكاديمية

العامل الثالث الذي يؤثر بقوة في واقع الدراسات العربيّة المعنيّة بالخطابة السياسيّة ومستقبلها هو العامل السياسيّ؛ خاصة ضعف الحريات الأكاديمية. إن نشأة العلوم والمعارف وتطورها أو اندثارها، والتحولات التي تَحدث لها لا تخضع لسيرورة العلم الداخلية فحسب، بل تتأثر كذلك بما يبدو خارجًا عنها؛ ممثَّلاً في القوى غير الأكاديمية التي توجد في المجتمع. ويبدو، فيما يتعلق بموضوع بحثنا، أن القوى السياسيّة والمجتمعية المناهضة للحق في المعرفة هي العامل الأكثر تأثيرًا في قلة الدراسات العربيّة المعنيّة بالخطابة السياسيّة المعاصرة.

كان البحث في لغة السياسيين، على مدار قرون طويلة، طريقًا محفوفًا بالمخاطر. وربما سيظل المثالُ الأوضح على المخاطر التي كان يمكن أن يتعرض لها العالم أو الباحث الذي يصف ما تفعله لغة السياسيين أو ينقده، هو الحادثة التي سبق أن أوردتُها حول تخيير الحجَّاج بن يوسف الثقفي ليحيى بن يعْمر بين القتل أو النفي؛ جزاء مصارحته بالخطأ اللغوي الذي كان يقع فيه في خطبه. وعلى الرغم من مرور قرون على هذه الحادثة، وتحول المُلك العضود إلى جمهوريات عضود، مازال هذا المثال دالّاً على بعض جوانب الواقع المعاصر.

تضرب الخطابة السياسيّة بجذورها في قلب السياسة؛ ومن ثَمَّ، فإنّ كلّ دراسة للخطابة السياسيّة ـ تُراعي خصوصياتها النوعية ـ تقع بدورها في قلب السياسة. وقد

غُلِّف السكوت عن دراسة الخطابة السياسيّة، خاصة في بُعدها النقدي، بتصور شائع يخص ما يُعرف بالتابوه. فالسياسة، شأنها شأن الجنس والدين، يتداول العامة نعت الكلام فيها أو حولها بأنه من المحرمات. ومن المعتاد ـ في أقطار العالم العربي ـ أن تسمع عبارة «**أنا لا أتكلم في السياسة**»، وهي عبارة لم تعد تثير اندهاشًا. ولكن لا بد أن نندهش حين نسمعها أو نقرأها لدى باحث يدرس الخطابة السياسيّة[1].

أشرتُ إلى التابوه عن قصد، إذ إنّ ترسيخ تصور أن الكلام في الدين، أو الجنس، أو السياسة تابوه، يؤدي إلى الهرب من مواجهة من يقيدون الحق في الكلام عنها؛ عن طريق إدراك الكلام بوصفه محرمًا في ذاته؛ أي محرمًا بطبيعته دون تدخل خارجي. وهو ما يؤدي إلى التخلص من عبء المواجهة من ناحية، وإلى تأبيد التابوه وإضفاء الشرعية عليه من ناحية أخرى.

ربما كان من المؤسف أن التابوه يعمل داخل الأكاديمية، كما يعمل في الشارع، وإنْ كان عمله أكثر خفاءً، وخطورة[2]. ونستطيع القول إن عزوف الكثير من الباحثين عن دراسة الخطابة السياسيّة يرجع إلى ضعف الحريات الأكاديمية التي تكفل لأي باحث دراسة ما يختاره من موضوعات ما دام ملتزمًا بشروط البحث العلمي، وأخلاقياته. وفي ظل التعامل مع خطب الساسة المعاصرين بوصفها نصوصًا «مُحرَّمة»

---

(1) كُتِبَتْ هذه السطور قبل انطلاق شرارة الربيع العربي. ثم جاء الحُلم البازغ بالحريات مع مطلع عام 2011، يحمل بُشرى بأن تصبح القيود المفروضة على الدرس العلمي للخطاب السياسي أقل وطأة وشراسة. لكن النكبات التي عاشتها الأحلام الجماعية الكبرى بالحرية، أجهضتْ الحلم بالحرية الأكاديمية في بعض المجتمعات.

(2) ذكر لي أحد الزملاء ممن يعملون في كلية عريقة تُدرِّس علوم اللغة العربية وتراثها أن زملاءه دأبوا على رفض الإشراف على الدراسات التي يقترحها طلاب الدراسات العليا، ويكون موضوعها الخطابة السياسية لأيٍ من رؤساء مصر الراحلين. وأنه يتم توجيه الطلاب نحو دراسة موضوعات أخرى.

سوف يستمر غيابها عن الدرس الأكاديمي. ومن ثمَّ، سوف تستمر في أن «تفعَل» دون مساءلة أو نقد.

يذكر بنجامين جو وايت Benjamin White أن علماء البلاغة في ظل الدكتاتوريات الإغريقية لم يكونوا قادرين على دراسة الخطابة السياسيّة لانعدام الحرية السياسيّة؛ حين تحول المواطنون الأحرار إلى عبيد تحت بطش الحكم الديكتاتوري. وقد دفعهم ذلك إلى الانصراف إلى التحليل اللغوي للأعمال الأدبية للأدباء المعاصرين لهم. ويضرب أمثلة على ذلك بديونيسيوس الطرسوسي الذي انصرف عن دراسة الخطابة السياسيّة إلى دراسة تركيب الجملة، وهيروموجينيس الذي انصرف عنها إلى تأليف دليل لتعليم أساليب الكتابة الأدبية[1]. وما أشبه الليلة بالبارحة. فقد اختار بعض «الطرسوسيين» المحدثين أن يدرسوا الخطابة السياسيّة بوصفها مجرد مادة لغوية لا تُنجِز شيئًا، ولا يتلقاها أحد. مادة تُنتَج وتُستهلك في فضاء سديمي، بلا وظيفة، أو غاية، أو تأثير. وثمة فريق آخر، وهم الفائزون! اختار أن يجني ثمارًا سريعة ومضمونة؛ وهؤلاء إما يدرسون الخطابة السياسيّة ليساعدوا السياسيين على تحقيق أهدافهم بواسطتها فيتحولون من باحثين إلى محررين للخطاب، أو يدرسونها بهدف تمجيد السياسيين، والكشف عن آلاء بلاغتهم، وإعجاز كلامهم! فيتحولون من باحثين إلى جوقة ومنشدين[2]. وما بين هؤلاء الطرسوسيين ـ على اختلافهم ـ يتفرق دم البحث العلمي.

إننا ـ كباحثين عرب ـ بحاجة حقيقية لإدراك طبيعة القوى التي تؤثر في توجهات البحث الأكاديمي واختياراته، وأن نكون عنيدين أمام أي تقييد لحرية البحث العلمي، إلا من داخله. ومع ذلك، لا بد أن نتعاطف مع أنفسنا حين يُجبَر بعضنا أن يكون

(1) نقلا عن راغب، نبيل. (2003). عناصر البلاغة الأدبية. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة. ص16 –17.

(2) خصصتُ الشطر الأكبر من خاتمة الكتاب للحديث عن أنواع محللي الخطاب السياسي.

«طرسوسيا»؛ أملاً في أن يحفظ رأسه، أو أن يبني قصره، كلّ ما عليه فحسب هو أن يدرك أن ما يفعله ربما ليس بأفضل الخيارات التي قد ينحاز إليها العالم، لعلنا نتمكن من صياغة مستقبل أفضل لدراسة الخطاب السياسي. ومن المؤكّد أن مثل هذا المستقبل يتطلب مواجهة تحديات عدّة. ويبقى الأمل مرهونًا بوجود باحثين أصلاء يستطيعون إعادة صياغة خريطة الموضوعات التي يجب أن تحظى بأولوية الدراسة في إطار فرع معرفي ما وفقًا لمعايير أكاديمية ـ وربما «إنسانية» ـ منضبطة وفاعلة. وبإمكانهم كذلك أن ينفتحوا بوعي على النتاج الأكاديمي المعاصر في لغات، وثقافات أخرى، وأن يأخذوا منه، وأن يُضيفوا إليه. وبإمكانهم، أخيرًا، أن يرسموا بعض معالم مستقبل أفضل، ليس لحقل دراسات الخطابة السياسيّة، أو لحقل دراسات اللغة والبلاغة فحسب، بل للوطن كله.

4

نقد البلاغة السياسيّة
منظور فلسفي

«لغة السياسة هي درع النظام القائم. والمعارضة الجذريّة تتحقق عن طريق تنمية لغتها الخاصة، على نحو عفوي وغير واع، ضد واحد من أكثر «الأسلحة السرية» فعالية في السيطرة؛ فليست لغة القانون والنظام القائمين، التي هي لغة المحاكم والشرطة، تجليًا بسيطًا للقمع، بل هي القمع ذاته».

ماركيوز

«إذا كان ثمة صوت واحد؛ فإنّه لا يستحق أن يُسمع. إذا كان ثمة مذاق واحد؛ فإنه لن يجلب إلا السخط. إذا كان ثمة مادة واحدة يُصنع منها كلّ شيء؛ فسوف تندثر الصلابة».

كو يو

قدّم الفيلسوف الألماني هربرت ماركيوز (1898–1979) مشروعًا مهمًّا لنقد لغة السياسة، استند فيه إلى أطر فلسفية مثلت رافدًا أساسيًّا من روافد نقد لغة السياسة؛ أهمها الفلسفة الماركسية، والنظرية النقديّة التي تأسست في معهد فرانكفورت للعلوم الاجتماعية، والتي تُعرَف باسم «مدرسة فرانكفورت». كانت النظرية النقديّة مشروعًا فلسفيًّا لنقد الهيمنة والتحكم. وكانت لغة السياسة، بوصفها مظهرًا من مظاهر الهيمنة والتحكم، وأداة له في الوقت ذاته، موضوعًا لممارستهم النقدية. كان ماركيوز أحد

أبرز أعضاء هذه المدرسة، وربما كان من أكثرهم اهتمامًا باللغة عمومًا، ولغة السياسة خصوصًا. إننا ندرك أن أفكار ماركيوز تُمثّله وحده، لكنها في الوقت ذاته تعطي صورة، قد تكون دقيقة، لمقاربة مدرسة فرانكفورت بوجه خاص، والمقاربة الماركسية بوجه عام، للّغة السياسيّة. والمقاربتان كانتا ذا تأثير كبير في معظم توجهات نقد لغة السياسة. وتُعدُّ كتاباته في هذا السياق من أهم ما كتبه الرعيل الأول من مؤسسي النظرية النقدية، فيما يتعلق بنقد لغة السياسة.

نركز في تناولنا لنقد لغة السياسة عند ماركيوز على كتابين من مؤلفاته؛ هما **الإنسان ذو البعد الواحد**، و**مقال في التحرر**[1]. يتضمّن المؤلّفان أهم أفكاره عن لغة السياسة. وفي حين يركز الأول على خصائص اللغة المسيطرة، والآثار التي تُحدثها، يركز الثاني على إمكانيات مقاومة اللغة السائدة، وبدائلها الممكنة.

في نقد اللغة أحادية البعد

في عام 1964، أصدر ماركيوز كتابه ذائع الصيت **الإنسان ذو البعد الواحد**، محاولاً الإجابة عن تساؤلين؛ الأول: لماذا لم تندلع الثورة في الدول الصناعية المتقدمة، التي عُدّت المهاد النموذجي للثورة في أدبيات ماركسية متعددة؟ والثاني: لماذا أصبحت الثورة «الطبيعية» مستبعدة، إنْ لم تكن مستحيلة، في هذه الدول إبّان تأليفه كتابه؟ والسؤالان يخصان ماضي «الثورة» في هذه المجتمعات، وحاضرها، ومستقبلها.

في سياق إجابته عن هذين السؤالين، قدّم ماركيوز تصوره لطبيعة المجتمعات الصناعية المتقدمة (الرأسمالية والاشتراكية)، وطبيعة الإنسان الذي يعيش فيها. وكان

(1) الكتابان مترجمان إلى العربية؛ صدر **الإنسان ذو البعد الواحد** بترجمة جورج طرابيشي. ونعتمد على طبعته الثالثة الصادرة عن دار الآداب في بيروت 1988. أما **مقال في التحرر** فنعتمد على ترجمة عبد اللطيف شرارة، الصادرة عن دار العودة، في بيروت 1971، تحت عنوان **نحو ثورة جديدة**. وقد احتجتُ، في مواضع محدودة، إلى الرجوع إلى الترجمات الإنجليزية للأصل الألماني، حين لم تسعفني الترجمات العربية في الفهم.

مركز هذه التصورات فكرة «البعد الواحد»، والتي اعتبر أنها سمةٌ لمجتمع عصره وإنسانه، وأنها العلة وراء إجهاض الثورات الممكنة. ففي ظل مجتمع أحادي البعد، وإنسان أحادي البعد، ليس ثمة سبيل لتطور نقد حقيقي للمجتمع، ومن ثمّ، لا سبيل لتغييره. قسّم ماركيوز كتابه إلى مفتتح، وقسمين، وخاتمة. ناقش في المفتتح ما أطلق عليه ظاهرة «تخدُّر النقد». وعالج في القسم الأول خصائص المجتمع أحادي البعد، وفي القسم الثاني تجليات الفكر الأحادي البعد. وأفرد الخاتمة الموجزة لعرض تصور للمستقبل، وإمكانيات التغيير.

كانت لغة السياسة قاسمًا مشتركًا في موضوعات الكتاب قاطبة، وذات حضور مزدوج؛ فهي دومًا سبب ونتيجة؛ سببٌ لتخدر المجتمع، ونتيجة له. فالمجتمع أحادي البعد والفكر أحادي البعد يُنتجان لغة أحادية البعد، ويَنتجان عنها في الوقت ذاته. ولم يكن غريبًا، من ثم، أن يفرد ماركيوز أكبر فصول الكتاب لنقد لغة السياسة، وتحليلها. افتتح هذا الفصل باقتباس مأخوذ عن رولان بارت، هو «كل كتابة سياسيّة في الوضع الراهن للتاريخ لا يمكن إلا أن تؤكد وتعزز عالمًا بوليسيًّا»(1). ويمكن القول إن نقد ماركيوز للغة السياسيّة كان حاشية تفصيلية على عبارة رولان بارت. لقد عُني ماركيوز ببيان الميول المميّزة للفكر أحادي البعد كما تتجلى في لغته، وبعض الخصائص التركيبية للغة المجتمع أحادي البعد، ووظائفها، وكيفية عملها، والمقاربات الفلسفية المعنيّة بتحليلها، وطرق مقاومتها. واستمد، غالبًا، أمثلته من المجتمع الأكثر «رأسمالية»، وهو الولايات المتحدة الأمريكية، والمجتمع الأكثر «اشتراكية»، وهو الاتحاد السوفيتي، في ذلك الوقت(2). وجدير بالذكر أن ماركيوز، لم يفاضل بين المجتمعين الأمريكي

(1) ماركيوز، هربرت. 1964، الإنسان ذو البعد الواحد. ترجمة جورج طرابيشي، ط3، دار الآداب، بيروت 1988، ص 121.

(2) ركز ماركيوز في كتاب **الإنسان ذو البعد الواحد** على استعمال اللغة في المجتمع الأمريكي. وقد خص استعمال اللغة في المجتمع السوفيتي بتحليل خاص في سياق دراسته للماركسية السوفيتية، التي صدرت بعنوان «الماركسية السوفيتية: تحليل نقدي» في عام 1958.

والسوفيتي؛ فكلاهما، من وجهة نظره، مجتمع أحادي البعد، وكلاهما يتبنى لغة أحادية البعد. وهو ما يُبرر تجاور الأمثلة التي تنتمي إلى المجتمعين في سياق التحليل، واشتراكهما في النتائج.

يؤكد ماركيوز أهمية اللغة في المجتمع المعاصر؛ «فالكلمة هي التي تأمر وتنظم، وهي التي تحث الناس على العمل والشراء والقبول[1]». لقد استطاع رجال السياسة، وصنّاع الرأي العام، الذين يدركون هذه الأهمية، بمساعدة مؤسسات البحث، أن يتكلّموا ويفرضوا لغة خاصةً؛ لغة طقسيّة، تعسفية، تقوم بتضليل متلقيها، وتشبه في عملها السحر، والتنويم المغناطيسي.

وقد ذكر ماركيوز في ثنايا كتاب **الإنسان ذو البعد الواحد** بعض الخصائص التركيبية، والتداولية، والطباعية للّغة أحادية البعد، أقوم بجمعها، والتنظير لها فيما يأتي:

أولاً: أنها لغة مبنية على التوفيق بين المتعارضات. وتحقق ذلك عن طريق إدراج المتعارضات في بنية متينة مألوفة. ويمثل ماركيوز لهذه الخاصية بأسماء من قبيل «القنبلة النظيفة»، و«الإشعاعات الذرية غير المؤذية»، وبتعبيرات من قبيل «طاقة تدميرية مريحة». ويصف مثل هذه التراكيب بأنها ذات طابع سوريالي محض، تحتفي بالتناقض الذي كان ألد أعداء المنطق، وأصبح، في سياق هذه اللغة، هو المنطق ذاته. هذا التناقض يقرب لغة المجتمع أحادي البعد من لغة المجتمع القمعي الاستبدادي الذي يقدمه أورويل بشعاراته المبنية على التعارض؛ «السلام هو الحرب»، «المعرفة هي الجهل»...إلخ. تلك اللغة التي يُعاد إنتاجها في المجتمعات المعاصرة، عندما تُسمّى الحكومة المستبدة حكومة «ديمقراطية»، وعندما تُسمَّى الانتخابات المزورة انتخابات «حرة»[2].

(1) ماركيوز، 1964، مرجع سابق، ص 123.

(2) ماركيوز، 1964، مرجع سابق، ص 126.

ثانيا: أنها لغة مبنية على التكرار، إلى الحد الذي يصف فيه ماركيوز الكلام في عالم الإنشاء المغلق ـ عالم الاتصال الجماهيري ـ بأنه ليس إلا «تنقيل للمترادفات والألفاظ المتكررة»[1]. هذا التكرار اللامتناهي يحوِّل الجملة إلى صيغة من صيغ التنويم المغناطيسي، تقوم باستبعاد كلّ ما يخالفها، أو يعارضها، أو يطرح نفسه بديلاً لها. وأخيرًا يؤدي التكرار إلى إضفاء ألفة كاذبة على الجملة نتيجة تكرارها. وعلى الرغم من إقرار ماركيوز بأن التكرار سمة لغة الإعلان؛ فإنه يبرهن على أن لغة السياسيين تميل إلى الاتحاد بلغة الإعلان.

ثالثًا: أنها لغة أمرية مقفلة «لا تبرهن على شيء، ولا تفسر شيئًا، وإنما تبلغ القرار، أو الحكم، أو الأمر. وتقرر الخطأ والصواب، بصورة لا تقبل نقاشًا»[2]. هذه اللغة الأمرية تُعلن أكثر مما تبرهن؛ فليس ثمة ما يمكن الاختلاف عليه! كما أنها تفرض علاقة سلطوية محدّدة يدشنها فعل الأمر الذي يحدد العلاقة بين المتكلم والمخاطَب بوصفها علاقة بين آمر ومأمور.

رابعا: أنها لغة خطابيّة، قائمة على التوجه المباشر من المتكلم إلى المخاطب. لغة «أنا منكم، ولكم، وبكم، ...إلخ». تلك اللغة، وفقًا لماركيوز، تُضفي طابعًا من الألفة الزائفة التي ترجع إلى افتراض علاقة شخصية بين المتكلم والمخاطب، وإعادة تأسيس علاقة التبعية على عكس ما قد يوجد في الواقع؛ إذ يحل «أنا لكم» محل «أنتم لي»...إلخ. ويرى ماركيوز أنه لا يهم كثيرًا ما إذا كان الأفراد المستهدفون يصدقون هذه اللغة أم لا؛ «لأن فاعليتها تكمن في أنها تشجع، وتسهِّل، توحد الأفراد ذاتيًّا مع الوظائف التي يؤدونها، هم والآخرون في المجتمع القائم»[3].

(1) ماركيوز، 1964، مرجع سابق، ص 125.

(2) ماركيوز، 1964، مرجع سابق، ص 139.

(3) ماركيوز، 1964، مرجع سابق، ص 129.

خامسا: أنها لغة تدمج بين كينونة الشخص ووظيفته. ويتحقق هذا التوحد بواسطة هيمنة الاسم على الجملة من ناحية، وبواسطة أشكال متعددة من اختصار بناء الجملة من ناحية أخرى. ويهدف هذا التوحد إلى خلق بناء ومفردات أساسيّة يصبح من الصعب معها التعبير عن الاختلاف، والتمايز، والانفصال. وهو ما يتحقق بدوره بواسطة فرض صور ثابتة، تحول دون تطور المفاهيم والتعبير عنها. ويمثل ماركيوز لهذه اللغة ببعض العبارات المأخوذة من مجلة (التايمز الأسبوعية)؛ مثل: (فرجينيا بيرد)، أو (مصر ناصر)[1]. ويرى أن طريقة استعمال المجلة للتراكيب الإضافية «تجعل الأفراد يبدون وكأنهم مجرد زوائد، مجرد صفات لمحلهم، أو مهنتهم، أو رب عملهم، أو مشروعهم»[2]. ويبدو أنه تأثر في هذه النقطة بأطروحة جورج أورويل حول النيو ـ زبيك New-Speak (الكلام ـ الجديد)، التي تذهب إلى أنّه يمكن هندسة اللغة بطريقة تجعلها غير قادرة على التعبير عن التباين، أو الاختلاف.

من الواضح أن التركيب الإضافي الأخير «مصر ناصر» يستهدف أكثر من مجرد الربط بين الحاكم والبلد الذي تحكمه. وهو ما يوضحه التصور الاستعاري الذي يقوم عليه التركيب؛ أعني: الأمة شخص. هذا التصور يوظَّف في أحيان كثيرة لتبرير العدوان على الأمة بعد تحويلها ـ استعاريًّا ـ إلى مجرد الشخص الذي يحكمها، والذي يمكن تحويله ـ استعاريًّا كذلك ـ إلى شيطان أو إرهابي. وعلى ذلك، فإن تعبير «مصر ناصر» لا ينفي الشعب فحسب، بل التاريخ كذلك. إن تركيب «مصر ناصر»، في المثال السابق، يتحرك في اتجاه أراه مضادًا لما يحدده ماركيوز. إنه لا يقيد الشخص، وإنما الوطن. فحين تتأسس علاقة إضافة/ ملكية بين الرئيس والوطن لا يتحول الأفراد فحسب إلى زوائد أو تابعين لرئيسهم...، بل يتحول الوطن، بمواطنيه، وجغرافيته،

(1) ماركيوز، 1964، مرجع سابق، ص 129.

(2) ماركيوز، 1964، نفسه، الصفحة نفسها.

وتاريخه، إلى ملكية للرئيس. وهي استعارة أخرى تخفي الكثير، وتحرض على الكثير. ويمكن أن يؤدي التركيب، خاصة حين يُطلَق في معرض الوصف إلى ما يشبه علاقة النسب (الأبوة). إن الرئيس (الأب) هو الذي ينجب الوطن (الابن). وهو، من ثمّ، أب أبنائه (المواطنين). والوطن (الابن) ما كان ليوجد (أو يزدهر ويتطور ...إلخ) إلا بعمل الأب (الرئيس). والتركيب نفسه قد يُنتج استعارة أخرى تختلف في طرفيها لكنها تؤدي الوظيفة نفسها، هي استعارة: الرئيس زوج، والوطن زوجته. وهي استعارة ينتجها التركيب في إطار الثقافات التي تنسب المرأة لزوجها (مثل كثير من المجتمعات الريفية في مصر). والعلاقة بين الرئيس والوطن وفق هذه الاستعارة علاقة عصمة. فالوطن في عصمة الرئيس، والمواطنون؛ أبناء الوطن وبناته، تحت وصايته.

هذه الاستعارة نفسها تنتج استعارة أخرى يرددها المنتفعون من أي حكم حين يُنادون بـ «زواج كاثوليكي» بين الوطن والرئيس؛ أي أن يحكم مدى الحياة. وتنطوي هذه الاستعارة على وصف الوطن بأنه أنثى، والحكم على بقية المواطنين بالخصاء، فليس ثمة ذَكَر إلا السيد الرئيس. ومن ثم فإن الأوطان (ومواطنيها) التي ترغب في أن تصل إلى الاستقلال والنضج، وفق الاستعارتين السابقتين، يجب عليها أن تمارس «قتل الأب»، و«قتل الزوج» أيضا. وأن تنتمي فحسب إلى ذاتها؛ أعني مواطنيها.

سادسا: أنها لغة تَشيع فيها علامات الوصل الطباعية. وتقوم هذه العلامات بتحقيق وظائف مهمة؛ فهي، أولا، تدمج العناصر المكونة للجملة في إطارٍ جديد لا يوجد فيه تمييز بين هذه العناصر. ويوضح ماركيوز هذه الوظيفة بالمثال الآتي: «لقد كرس رجل جورجيا القوي، الحاكم ـ ذو ـ الحاجبين ـ المتهدلين وقته في الأسبوع الماضي لواحد من تلك الاجتماعات السياسيّة». ويرى أن استعمال علامات الوصل الطباعية، في هذا المثال، تستهدف تذويب الحاكم، ومنصبه، وسماته الجسدية، ووظائفه السياسيّة في بنية ثابتة متحجرة غير قابلة للانقسام، تفرض نفسها، ببراءتها،

وطابعها المباشر، على القارئ. ويلاحظ أن هذه الظاهرة تشيع في الجمل التي تربط بين السياسة، والتقنية، والقوات المسلحة؛ مثل «أبو القنبلة ـ هـ»، و«فون براون ـ مخترع الصواريخ ـ العريض ـ المنكبين». ويرى أن مثل هذه الجمل ذات نتيجة سحرية ومنوِّمة مغناطيسيًّا؛ فهي تعرض صورًا تستدعي وحدة لا تقاوم، وتقيم انسجامًا بين متناقضات لا يمكن التوفيق بينها في الواقع. إذ يُنجب «الأب» المحبوب والمهاب (الأب المنجب)، القنبلة الهيدروجينية لإبادة الحياة. وهكذا تُنجز هذه التقنية وظيفتها الثانية؛ أعني التوفيق بين المتناقضات.

سابعا: أنها لغة تحتفي بالاختصارات[1]. وعلى الرغم من إدراك ماركيوز أن هذه الاختصارات قد تكون مبرّرة في كثير من الأحيان نتيجة طول المصطلح؛ فإنه يرى في بعض الاختصارات «حيلة من حيل العقل». ويُرجع ذلك إلى أن الحروف الاختصارية تُخفي البعد الدلالي الكامن في المفردات المكوِّنة للمصطلح. ومن ثمّ، تُلغي إمكانية تحقق تلقي نقدي له. فحين يُذكر مصطلح « NATO » بالحروف فحسب، يغيب الاسم الأصلي، وهو «منظمة معاهدة شمال الأطلسي»، والذي يؤدي ذكره إلى طرح أسئلة من قبيل: إذا كانت هذه المعاهدة تخص الدول الواقعة شمال الأطلسي، فلماذا التحقت تركيا واليونان (وبعد ذلك دول شرق أوروبا) بها؟ يقوم الاختصار بحجب الصفات المكونة للمصطلح، التي تكمن في الدلالات المعجمية للمفردات المكوِّنة له، وخصائصها الصوتية، والعلاقات النحوية والصرفية. ويقوم مستخدم اللغة في هذه الحالة باستحضار الاسم دون أية دلالات، أو إيحاءات مصاحبة. «وهكذا يصبح المعنى ثابتًا، مزورًا، ثقيل الوطء، ويفقد كلّ قيمة معرفيّة، بمجرد تحوله إلى رمز صوتي مكرر»[2]. وقد أدرك واضعو الأسماء القوة التي تمتلكها الاختصارات،

---

(1) الاختصارات acronyms هي أوائل حروف الأسماء التي تطلق على بلدان أو مؤسسات أو قوانين...إلخ.

(2) ماركيوز، 1964، مرجع سابق، ص 132.

والوظائف التي يمكن أن تحققها، وهو ما يظهر في شيوعها الكبير في قطاعات مثل الأسلحة (النووية خاصة)، والمعاهدات، والقرارات السياسيّة[1].

ثامنا: أنها لغة حافلة بالكليشيهات. ولا يرجع ذلك، وفقًا لماركيوز، إلى كثرة استعمال الكليشيهات، بل إلى تحول كلمات اللغة ذاتها إلى كليشيهات؛ نتيجة التوحيد بين الأشياء ووظيفتها، وتقييد نمو المفاهيم.

تاسعا: أنها لغة لا تسمي الأشياء بأسمائها الحقيقية، بل ربما تسميها بنقيضها. ويمثل ماركيوز لذلك بحالات كانت شائعة في عصره، ولا تزال. من قبيل أن الحزب السياسي الذي يعمل على تطوير الرأسمالية والدفاع عنها يُسمّي نفسه «الحزب الاشتراكي»، وأن تُسمَّى الحكومات المستبدة «حكومات ديمقراطية»، والانتخابات المزورة «انتخابات نزيهة»...إلخ. هذه الظاهرة رصدها أورويل، وجعلها سمةَ المجتمعات الاستبدادية الحديثة، حتى أصبحت هذه اللغة تُعرَف به. وأصبح مصطلح «اللغة الأورويلية» إشارة إليها[2]. لكن ماركيوز يرفض أن ينسب هذه الظاهرة إلى أورويل؛ فهي، من وجهة نظره، تشيع في الخطاب اللغوي السياسي الدارج قبل أورويل بحقبة طويلة. ولا تكمن الجدة إذن، وفق ماركيوز، في إطلاق التسميات المناقضة لحقيقة المسمَّى، بل في طبيعة استجابة المتلقين لهذه التسميات. فهو يرى أن الرأي العام والخاص بات يَقبل بصورة عامة هذه الأكاذيب. ويرى ذلك علامة على قفز المجتمع على التناقضات التي ينطوي عليها.

---

(1) لدراسة نقدية لاستعمال الاختصارات في أسماء الأسلحة النووية يمكن الرجوع إلى دراسة مارتن مونتجموري Montgomery 1995 بعنوان «مدخل إلى اللغة والمجتمع» 231-236. ويشير مونتجموري إلى دراسة أخرى تفصيلية قدمها بول شيلتون في عام 1982، بعنوان «كلامنووي: اللغة النووية والثقافة والدعاية». انظر، Chilton, P. (1982). Nukespeak: nuclear language, culture and propaganda. *Nukespeak: The Media and the Bomb. London: Comedia Publishing Group*, 94-112.

(2) انظر الفصل الخامس من هذا الكتاب.

تكشف الخصائص السابقة عما يسميه ماركيوز «ميول الفكر الأحادي». ويذكر أن هذا الفكر يميل إلى:

1 ـ «المفهوم المقلَّص إلى صور ثابتة.

2 ـ الصيغ المنوِّمة مغناطيسيًّا، والتي تبرّر نفسها بنفسها، وتمنع تطور المفهوم.

3 ـ الإنشاء المحصَّن ضد التناقض.

4 ـ الشيء (أو الشخص) المتّحد في الهوية مع وظيفته»[1].

هذه الميول الأربعة تؤدي إلى إجهاض البعد النقدي للغة. فهي تُنتِج لغة تَحول دون تطور المفاهيم، وتؤدي إلى الاستسلام للوقائع المباشرة. ومن ثمَّ، تصبح عاجزة عن الكشف عن العوامل الكامنة وراء هذه الوقائع، أو مضمونها التاريخي. إنَّ الفكر أحادي البعد، وفقًا لماركيوز، يميل إلى إنتاج لغة وظيفية، مختصرة، موحّدة، متناغمة، متناسقة، مهمتها التنسيق والربط، تناهض النقد، ولا تقبل المراجعة.

في سياق تقريبه للتأثيرات التي تُحدثها اللغة أحادية البعد في الإنسان أحادي البعد يعقد ماركيوز علاقات مشابهة بين تأثير هذه اللغة، وتأثير ظواهر أخرى؛ اجتماعية وفيزيائية، مثل التنويم المغناطيسي، والسحر، والطقوس. تشترك هذه الظواهر الثلاث في أن الفاعل (المنوِّم، الساحر، واضع الطقوس) يُمارس سيطرة كاملة على المفعول به (المنوَّم، المسحور، المشارك في الطقوس). كما أن الأدوات التي يستعملها الفاعل تكون مشبعة ـ غالبًا ـ بخصائص الفعل. فأدوات الساحر «سحرية»، وأدوات المنوِّم «منوِّمة»، وأدوات الطقوس «طقوسيّة». وأخيرًا، فإن المنوَّم، والمسحور، والمتأثر بالطقوس لا يُدرك أنه واقع تحت تأثير قوة أكبر منه، بل يكون على يقين من أنه يتحرك بمطلق إرادته، ويقاوم مقاومة شرسة محاولات تحريره من سطوة هذه القوة العليا؛ أي

---

(1) ماركيوز، 1964، مرجع سابق، ص 134.

أنّ الواقع تحت سيطرة هذه القوى يبرر لنفسه سلوكياته وأفعاله، ويخلق لها إطارًا ذاتيًّا، كما لو أنها تتحرك بمعزل عن أية قوة أخرى(1).

إن ربط التأثير الذي تحدثه اللغة أحادية البعد بالتأثير الذي تُحدثه هذه الظواهر الثلاث يتضمن بشكل أساس إعادة ترسيم العلاقة بين المتكلم (منتج اللغة) والمخاطب (مستهلكها)، خاصة على المستوى العام. كما أنه يستهدف وضع مفهوم للّغة لا تكون فيه اللغة مجرد أداة لوصف العالم، بل وسيلة لتثبيته، أو تغييره، أو تزييفه. فهي تتجاوز مجرد كونها وسيط تواصل بين الأفراد الذين يستعملونها، تُمكّن بعض «ممتلكيها» من السيطرة على الآخرين. علاوة على أنه يستبعد التصور الشائع للغة بوصفها وسيطًا شفافًا، لتصبح وسيطًا غامضًا، غموض الطقوس والسحر. وأخيرًا، فإنه ينزع عن اللغة صفة «الطبيعية»، ويوجّه الانتباه إلى عمليات الضبط، والتخطيط المسبق والمحكم، الذي تخضَع له.

علاوة على ربط الأثر النهائي للغة على الإنسان بالأثر الذي يحدثه السحر، والطقوس، والتنويم المغناطيسي، ربط ماركيوز بين خصائص محدّدة للغة وإحدى هذه

---

(1) يذكر إدوارد بونو في كتابه **التفكير المتجدد**، الصادر بترجمة إيهاب محمد عن الهيئة المصرية العامة للكتاب في 2005، ص15، أنه «في حالة التنويم المغناطيسي يمكن الإيحاء للشخص المنوَّم بفعل أشياء غريبة بعد الإفاقة من غيبوبة التنويم. وفي الوقت المعلوم ينفّذ الشخص موضوع التنويم تعليمات منوِّمه؛ فقد ينصُب مظلة شاطئ في غرفة الجلوس، أو يقدّم لكل من الجالسين كوبًا من اللبن، أو يركض على أربع وينبح كالكلب. وعندما تسأله لماذا يتصرف بهذه الغرابة فإنه يقدّم على الفور تفسيرات معقولة لتصرفاته هذه. هذا التفسير يقدِّم مثالا لا يُنسى على قدرة العقل على التبرير (العقلنة) Rationalization. وبينما يعرف كلّ واحد من حاضري تجربة التنويم السبب الحقيقي لهذه التصرفات الغريبة، فإن أي مشاهد لم ير بداية التجربة، قد يقتنع تمامًا بمبررات الشخص موضوع التنويم». وربما لا تختلف بعض التبريرات التي يقدمها المدافعون عن تأييدهم لبعض السياسيين عن التبريرات التي يقدمها هذا الذي «ينبح كالكلب» لنباحه. إن ربط تأثير لغة السياسة بتأثير التنويم المغناطيسي قد يولّد بعض الشك في إمكانية إبطال هذا التأثير. ويُمهّد لتقبل وتفهم مختلف أشكال المقاومة التي يقوم بها الخاضع للتلاعب اللغوي، لكونها غير مدرك له.

الظواهر. فقد ذهب إلى أنّ استعمال العلامات الطباعية الفاصلة (–)، والجمل المبنية على التعارض بين المكونات، تحوّل الكلام إلى جمل، وصيغ منوِّمة مغناطيسيًّا. وربط كذلك بين بعض الممارسات اللغوية والتنويم المغناطيسي؛ مثل الإعلانات، وعبارات السياسيين؛ بحيث يُصبح التعرض لهذه الممارسات اللغوية شبيهًا في آثاره بالتعرض لعملية تنويم مغناطيسي.

يؤدي ربط التأثيرات التي تحدثها اللغة بالتأثيرات التي تحدثها الطقوس، والسحر، والتنويم المغناطيسي إلى إضعاف التفاؤل بشأن إمكانية مقاومتها، من ناحية، ويفرض إجراءاتٍ معيّنة لتفعيل هذه المقاومة، من ناحية أخرى. فالخاضع للُّغةٍ أحادية البعد يحتاج أن يعي أنّه متلاعَب به، وأن من يقوم بالتلاعب به حريص على التخفي من جهة، وإنكار عملية التلاعب ذاتها، من جهة أخرى. وليس كلّ أفراد المجتمع قادرين على تحقيق هذا الوعي؛ أي قادرين على اكتشاف أنهم خاضعون لسلطة خفية تتحكم في أفعالهم، بل، ربما، يقاومون مَنْ يحاول الكشف عن واقع خضوعهم بشدة قد تصل إلى حد العدوانية. ولأن المجتمعات الصناعية أصبحت غير قادرة، من منظور ماركيوز، وربما غير راغبة، في اكتساب هذا الوعي فإن الثورة المحتملة تصبح مستبعدة، وربما مستحيلة. والأفراد المؤهلون، إلى حد ما ـ وفقًا لماركيوز ـ لتحقيق هذا الوعي هم من لم يندمجوا بعد في المجتمعات أحادية البعد؛ أي الجماعات التي لم تخضع لعملية التلاعب كليّة، أو بشكل كامل، مثل جماعات الهيبيز، والسورياليين، والمناضلين السود. وهي الجماعات نفسها التي يرى فيها ماركيوز الأمل الوحيد في التغيير.

لم يتوقف ماركيوز عند سبر العلاقات الجدلية بين المجتمعات الصناعية؛ إنسانها، وفكرها، ولغتها، أو بتعبيره هو «بين المجتمعات أحادية البعد والإنسان أحادي البعد ولغته، وفكره أحاديي البعد»، بل حاول سبر العلاقة بين التحليل اللغوي الذي تقدمه بعض فلسفات اللغة، وهذه العناصر الأربعة.

يخصص ماركيوز (1964) الفصل السابع من كتابه لنقد التحليل اللغوي الذي روّجت له الفلسفة التحليلية. ويركز نقده على مبادئ هذه المدرسة في التحليل اللغوي، متّخذًا من أفكار فيلسوف اللغة الألماني لودفيغ فتجنشتين (1889– 1951)، خاصة تلك الواردة في مؤلفه الأخير **مباحث فلسفية** Philosophical Investigations، 1953، مُمثِّلاً لهذه المبادئ.

ينتقد ماركيوز دعوة فلاسفة اللغة التحليليين إلى استعمال لغة رجل الشارع، أو اللغة الدارجة بوصفها لغة التحليل اللغوي. إذ يؤدّي ذلك إلى تقليص اللغة، وتحويل لغة الفلسفة إلى لغة سلوكية، بدلاً من أن تكون لغة كاشفة. كما ينتقد اقتصار الفلسفة اللغوية التحليلية على مجرد وصف اللغة، متهكّمًا على تصريح فتجنشتين المشهور: إن على الفلسفة أن «تترك كلّ شيء على حاله[1]». ويراه دليلا وبرهانًا على النزعة السادية ـ المازوكية الأكاديمية، وعلى هوان المثقفين ونكرانهم لذواتهم من ناحية، والانصياع للعالم الذي ينطق بهذه اللغة من ناحية ثانية. ويكشف عن أن هذه الفلسفة تحتفي بالكلمة، وترفض ما تكشفه هذه الكلمة عن المجتمع الذي ينطق بها؛ مؤدية بذلك إلى تعمية الاجتماعي الذي يكمن في اللغوي. كما ينتقد الصورة الزائفة التي تقدمها الفلسفة التحليلية عن اللغة، والتي يلخصها قول فتغنشتين «إنّ كلّ عبارة في لغتنا منظمة على أحسن ما يكون في حد ذاتها». في حين يرى ماركيوز أن الحقيقة هي أن «كل عبارة مختلة النظام، اختلال العالم الذي تعبر عنه اللغة[2]». وأخيرًا، ينتقد تجاهل هذا النمط من التحليل اللغوي ما هو مغاير وتناحري، وما لا يمكن عقله بمصطلحات الاستعمال الدارج. وهو بذلك يتجاهل مجالا ثريًّا للمعرفة؛ لمجرد وقوعه وراء المنطق الصوري، والحس العام[3].

---

(1) وردتْ العبارة في كتاب فتجنشتين **مساءلات فلسفية**، والعبارة كاملة هي: «يجدر بالفلسفة ألا تتدخل في الاستعمال الفعلي للغة بأي شكل، يمكنها في النهاية أن تصفها ... تاركة كلّ شيء على حاله». انظر Wittgenstein, L. (2009). *Philosophical investigations*. John Wiley & Sons, 124.

(2) ماركيوز، 1964، مرجع سابق، ص 200.

(3) ماركيوز، 1964، مرجع سابق، ص 204.

ينطلق نقد ماركيوز للفلسفة التحليلية من تصور أن وظيفة الفلسفة ليست الحفاظ على الواقع القائم، وتركه كما هو، بل تفجيره، وتدميره. وهو ما يتطلب تجاوز وصف الوقائع المعطاة إلى التفاعل معها، وكشف القناع عما تخفيه. فالفلسفة يجب ألا تتصالح مع المجتمع القمعي السلطوي، بل أن تقاومه. ومن ثمَّ، يمكن أن نتفهم النبرة التهكمية اللاذعة التي تسري في تفنيداته لمبادئ الفلسفة التحليلية، التي تقع على طرف النقيض من تصوراته عن الفلسفة، التي يمارسها بالفعل. كما تتيح لنا، كذلك، تفهم نبرة الإعجاب التي تسري في استعراض ماركيوز لنماذج مغايرة من التحليل اللغوي، استطاع المحللون فيها، بواسطة استعمال لغة متمايزة عن اللغة التي يحللونها، أن يستكشفوا «عالم الإنشاء القائم الشمولي الاستبدادي». ويَضرب مثالاً على ذلك بتحليلاتٍ كارل كراوس الذي «أثبت أن الدراسة الداخلية للغة، والكتابة، والترقيم، والأخطاء المطبعية، يمكن أن تكشف عن نظام أخلاقي، وسياسي كامل (...) وأن التراكيب، والقواعد، والمفردات ليست إلا أفعالاً أخلاقيّة، وسياسيّة[1]».

إن هذا التوجه نحو السياسي والاجتماعي عند ماركيوز ليس سمة التحليل اللغوي المبتغَى فحسب، بل سمة الفلسفة الحقة؛ أي الفلسفة العلاجية. ولكي تقوم الفلسفة بمهمتها العلاجية في «عالم شمولي استبدادي» يجب أن تكون هذه المهمة سياسيّة. وتُمثّل دعوة ماركيوز إلى فلسفة لغة علاجية، وإلى تحليل لغوي يربط اللغوي بالسياسي والاجتماعي لَبِنَتين من مشروع متناثر في كتاباته، يستهدف مقاومة اللغة أحادية البعد.

يمكن النظر إلى كتاب **الإنسان ذو البعد الواحد** على أنه طرح متشائم لوضعية الإنسان في العالم المعاصر. وذلك استنادًا إلى معطيات فعلية، من قبيل شيوع نبرة اليأس من إمكانية قيام الثورة في المجتمعات الصناعية، والتركيز على مظاهر سيطرة المؤسسات التي تخدم مصالح القلة على عقول الشعوب ونفوسها. وأخيرًا، قَصر

(1) ماركيوز، 1964، مرجع سابق، ص 214-215.

احتمالات التغيير على تحرك جماعات المهمشين؛ من المنبوذين اجتماعيًّا والعاطلين عن العمل والأقليات العرقية...إلخ. وهي جماعات لا تشي قدراتها الفعلية بإمكانية التغيير. لكن ماركيوز، فيما يتعلق باللغة، ربما كان أكثر تفاؤلاً. ربما يرجع ذلك إلى أنه وزَّع المهام التي يمكن من خلالها تحرير اللغة من أسر البعد الواحد. فقد دعا، كما سبق أن أوضحتُ، إلى فلسفةِ لغة علاجية، وإلى تحليل لغوي كاشف.

دعا ماركيوز، في سياقات أخرى، إلى مقاومة هذه اللغة عن طريق الاحتفاء باللغة العارية، وربما الوقحة، التي تعيد تسمية الأشياء بأسمائها[1]. وهي مهام يمكن أن يقوم بها الفيلسوف، واللغوي، والصحفي، ورجل الشارع...إلخ. لكن هذه المقاومة ستكون جزئية، والحل الذي تقدمه سيكون جزئيًا بدوره. أما الحل الشامل فسوف يتحقق فحسب عن طريق إكساب الأفراد وعيًا حقيقيًا بالعالم، فـ «لن يصبح تقرير المصير الذاتي فعليًّا وواقعيًّا إلا إذا لم تعد هناك جماهير، بل مجرد أفراد متحررين من كلّ دعاية، ومن كلّ تكييف مذهبي، ومن كلّ تحكم وتلاعب، قادرين على معرفة الوقائع، وفهمها، وعلى تقرير الحلول الممكنة»[2]. وهكذا يرتبط ظهور هؤلاء الأفراد بنشأة ضمير نقدي، يمكّنهم من إدراك «حقيقة» هذا العالم، وتغييره. هذا الضمير النقدي يتحقق بواسطة المعرفة، ويتكلم لغة المعرفة التي «تفجر عالم الإنشاء المغلق وبنيته المتحجرة»[3]. ويبدو أنّ ماركيوز في أواخر الستينيّات كان على موعد نادر لمعايشة إحدى لحظات تفجير عالم الإنشاء المغلق، بحسب مفهومه له. وكانت إرهاصات هذه اللحظة هي الباعث الأساسي على تأليف كتاب (أو كُتيب بالأحرى) يُعدّ استكمالاً لمشروع نقد اللغة السياسية الذي دشنه في كتاب الإنسان ذو البُعد الواحد، هو «نحو التحرر».

---

(1) ماركيوز، 1964، مرجع سابق، ص 122-123.

(2) ماركيوز، 1964، مرجع سابق، ص 262.

(3) ماركيوز، 1964، مرجع سابق، ص 137.

«نحو التحرر»: الرفض الكبير وتهديم العالم اللغوي القائم

بعد أربع سنوات من صدور كتاب **الإنسان ذو البعد الواحد**، ذي الطابع التشاؤمي والمكرّس لنفي إمكانية الثورة، كان طلاب فرنسا، وأوروبا عامة، يفرضون واقعًا جديدًا؛ أصبحت فيه الثورة ليست ممكنة فحسب، بل واقعًا. لقد أثّرت ثورة الطلاب في مايو 1968 في ماركيوز كثيرًا؛ ليس فحسب لأنها احتفت به، ووضعت اسمه فوق بعض لافتاتها[1]، بل لأنها، وهي تتبنى بعض أفكاره، كانت تنزع عنه، مؤقتًا، تشاؤميته. قبيل ثورة الطلاب كان على وشك أن ينتهي من تأليف كتيب، بعنوان **مقال في التحرر**. ويوشك الكتاب أن يكون مانيفستو لثورة محتملة أو لـ«الرفض الكبير». جاءت الثورة. وقرر ماركيوز، الذي لم يكن نشر كتابه، أن ينشره كما هو، مكتفيًا بإضافة بعض الهوامش التي تخص «الواقع الجديد». وكان الكتاب وهامشه معنيّين، في مواضع كثيرة، بما يمكن أن أطلق عليه «تثوير اللغة»، وهو محور اهتمامي به.

أدرك ماركيوز أن بناء مجتمع حر جديد يرتبط ببناء لغة سياسيّة جديدة، ووجدان جديد. وكانت صيحته «على هؤلاء [يقصد من يسعون لبناء مجتمع حر] أن يتكلموا لغة جديدة» تعبيرًا عن إدراكه لخطورة الدور الذي يمكن أن تقوم به لغة السياسة في المجتمعات القائمة. فلغة السياسة هي «درع النظام القائم»[2]، وهي أداة القمع التي يستعملها في ترويض مواطنيه. هذه اللغة القمعية/ الكاذبة يسميها ماركيوز، بما يليق بها أن تسمّى به؛ إنها لغة «داعرة»، «خرقاء». وينقل، في هذه التسميات، دلالات الانحلال الجنسي والتخبط السلوكي إلى لغة السياسة؛ فليست الدعارة بيع الجسد بل إفقاد

---

(1) رفع بعض الطلاب لافتات مكتوبًا عليها «الميمات الثلاثة»، مشيرين إلى ماركس، وماوتسي تونغ، وماركيوز.

(2) ماركيوز، هربرت. 1969. نحو ثورة جديدة. ترجمة عبد اللطيف شرارة، دار العودة، بيروت 1971، ص 121.

الكلمات معانيها الحقيقية، وتبرير حرب يُباد فيها شعب من الأبرياء (إشارة إلى حرب فيتنام)[1].

إن لغة السياسة «الداعرة»، المسيطرة في الآن ذاته، لا تقبل الإصلاح. فهي تجتذب في فلكها كلّ ما يربط الإنسان بعالمه، تُثَبِّت له وضعيته، وتحدد له أعداء الوطن وأصدقاءه، والخير والشر، وكيف يسلك إزاء كلّ شيء. ولكن هذه اللغة لا تخدم إلا مصالح من يمتلكها. وهكذا يعرِّف السياسيون المستفيدون من الحرب، مثلاً، الفلاح الفيتنامي، الذي يدافع عن بلاده، بأنه «إنسان منحط، إرهابي قاسي القلب، وناكر للجميل». أما الطيار الأمريكي الذي يلقي النابلم على القرى العزلاء فيوصف بأنه «بطل التحرير، المحب للإنسانية»[2]. هذه اللغة لا يصلح معها إلا التدمير. وأولى خطوات تدمير «العالم اللغوي القائم» هي إحداث قطيعة شاملة معه، ونفيه من واقع الاستعمال؛ «فالقطيعة مع السيطرة، ينبغي أن تجر إلى قطيعة مع مفردات لغة السيطرة»[3]. هذه

(1) نلاحظ أن قاموس نقد لغة السياسة عند ماركيوز حافل بالمفردات «البذيئة»، وربما يقترن هذا بطبيعة الحراك الطلابي أواخر الستينيات الذي سعى إلى كسر التابوهات، ونقل المفردات البذيئة من دائرة التواصل الفردي (المستهجن) إلى دائرة التواصل العام. ويقوم ماركيوز نفسه هنا بفعل ثوري هو نقل البذاءة من الشارع إلى فضاءات العلم والفلسفة. ويمكن النظر إلى هذا الفعل على أنه شكل من أشكال مقاومة الخطاب السياسي التلاعبي ذاته. وقد حاولتُ تفسير شيوع البذاءة في الخطاب السياسي الشعبي العمومي في العالم العربي، انظر: Abdul-latif, E. (2017). The Oralization of Writing: Argumentation, profanity and literacy in cyberspace. In 'Hoiglit, J. & G. Mejdell. *The Politics of Written Language in the Arab World*. Brill: Leiden, pp 290-307.

(2) قد يكون من المثير مقارنة اللغة التي استعملتها الإدارة الأمريكية قبيل غزو فيتنام (1961– 1975)، وأثناءه؛ سواء في التبرير للغزو، أو وصف عملياتها العسكرية، وجنودها، و«شيطنة العدو»، باللغة التي استعملتها قبيل غزو العراق (2003–؟)، وأثناءه، واللغة التي تستعملها خلال عام 2019 لتبرير غزو محتمل على فنزويلا؛ لإسقاط الرئيس المنتخب هناك. وثمة حدس مبدئي بوجود تشابهات عدّة، على الرغم من اختلاف الأحداث، وفواصل الزمن.

(3) ماركيوز، 1969، مرجع سابق، ص 62.

القطيعة والنفي يتحققان عن طريق إنشاء لغة جديدة. وهو ما يتحقق بدوره، جزئيًّا، بواسطة «فن معالجة الكلمات»؛ الذي يستهدف «تخليص الكلمات والمفاهيم من المعاني اللقيطة التي حمّلها إياها النظام القائم»[1].

انشغل ماركيوز بظاهرة فقدان الكلمات معانيها الحقيقية، ورأى فيها قمعًا للبشر وتخريبًا للغة. وقد نقل بإعجاب شديد عبارة دافيد س. برودير، التي يرصد فيها ما أسماه «التخريب المنهجي لمعنى الكلمات وماهيتها». وهو تخريب يُلقي السياسيون بذوره، وترعاه وسائل الإعلام. وبحسب برودير فإنه «عندما يتعود الناس سماع الكلام عن معارك عنيفة في «المنطقة منزوعة السلاح»، أو عن جرحى في حالة الخطر «عقب مظاهرة غير عنيفة»، يصبح المرء غير بعيد عن فقدان سلامة حسه»[2]. إن إصلاح اللغة يحتاج إلى أكثر من مفردات جديدة؛ إنه يحتاج إلى وعي وحساسية جديدين، يدعمان هذه المفردات وتدعمهما.

يتخلق الوعي الجديد والحساسية الجديدة واللغة الجديدة في إطار التمرد والرفض. وحين يدمَّر «العالم اللغوي القائم» سوف يتوقف «المصنع الكلامي» للمجتمعات الصناعية المعاصرة عن إنتاج اللغة «الداعرة». رصد ماركيوز حالاتٍ واقعية من تهديم العالم اللغوي القائم، قامت بها جماعات الرفض في عصره (الأقليات، الهيبيين، الطلاب) التي كانت تُمثّل، بالنسبة له، الأمل في التحرر. هذه الجماعات قامت بما يسميه «انقلاب منهجي في المعاني»، أو «انتفاضة لغوية منهجية». وقد تحقق هذا الانقلاب أو الانتفاضة بواسطة عدد من العمليات المنفصلة؛ أستخلصها فيما يأتي:

1 ـ قيام بعض هذه الجماعات باستعمال مفردات بريئة، شائعة الاستعمال في الحياة اليومية، وإطلاقها على أفعال يصفها النظام القائم بـ«المحرمات». مثل

---

(1) ماركيوز، 1969، مرجع سابق، ص 25.

(2) ماركيوز، 1969، مرجع سابق، ص، 122.

استعمال كلمة «رحلة» (trip) للإشارة إلى ارتياد تجمعات الهيبيين، واستعمال كلمة «عشب»(grass) للإشارة إلى الماريجوانا. وتستهدف إعادة التسمية، في هذه الحالة، التخلص من الدلالات السلبية التي يلصقها النظام القائم بسلوكيات الجماعة وأشيائها، وإضفاء طابع الألفة والعادية عليها.

2 ـ إعادة تسمية الأشخاص بما يجدر بهم أن يسمَّوا به في الواقع. وذلك مثل الإشارة إلى أحد القيادات العليا بأنه «الخنزير فلان»، بدلا من «الرئيس فلان»، أو «الملك فلان»، أو «العاهل فلان». ويؤدي هذا الفعل، وفقًا لماركيوز، إلى الخلاص من أكاذيب اللغة العقائدية ودلالاتها، وتحطيم الهالة التي تحيط بأولئك الموظفين والحكام. علاوة على سحب «الاسم المرائي الكاذب الذي يتباهون بحمله»[1]. ويرى ماركيوز أن هذه الممارسة يجب أن تندرج في إطار السياق السياسي للرفض الأكبر، لأنها تشكل بالفعل مظهرًا من مظاهر التحرير.

3 ـ استعمال المفردات السامية المتعالية، ذات المكانة الخاصة في المجتمع السائد، وتحميلها بمفاهيم عادية يومية تخص جماعة «الرفض»، مثل إعادة استعمال كلمة «الروح»، ذات المفهوم السامي النقي في العالم الخطابي المسيطر، في تراكيب جديدة، لتحمل دلالة جديدة، تنزع ما تنطوي عليه من سمو، وتُدخلها في سياق العالم الخطابي لجماعة الرفض. مثل إطلاق جماعات السود على موسيقى البلوز تعبير «غذاء الروح»[2]، وتعريف أنفسهم بأنهم «أُخوَة في الروح».

4 ـ استعمال المفردات السلطوية في سياق جديد ينزع عنها سلطويتها، مثل

---

(1) ماركيوز، 1969، مرجع سابق، ص 65.

(2) البلوز Blues أغاني يؤلفها ويلحنها ويغنيها الأمريكيون السود. يغلب عليها الشجن. وتتألف من مقاطع شعرية ثلاثية الأبيات. (The American Heritage Dictionary of the English Language. Houghton Mifflin Company. 2000).

استعمال بعض الشباب لتعبير «سلطة الزهور»؛ إشارة إلى القوة التي يكتسبها فعل إلقائهم الزهور على الشرطة في المظاهرات. ويؤدي هذا الفعل إلى نقل السلطة ممن يُفترض فيه امتلاكها؛ أعني الشرطي ذي البندقية والعصا، إلى من يُفترض فيه عدم امتلاكها؛ أعني المتظاهر الممسك بالزهور. وينطوي كذلك على سحب السلطة من البندقية والعصا، لتصبح كامنة في الزهرة.

5 ـ إطلاق تسميات جديدة، مبنية على المجاز في معظمها، لتشير إلى إدراكٍ خاص لماهية جماعة ما، أو شخص ما، أو شيء ما...إلخ. ويمثل ماركيوز لذلك ببعض التسميات الشائعة في العامية الأمريكية، مثل تسمية المثقفين «رأس البيضة»، وتسمية المحلل النفسي «مُضيّق الدماغ»، وتسمية التليفزيون «أنبوب الفَرْج»...إلخ. ويرى أن هذه اللغة الشعبية «تتصدى بسخرية مثيرة وحانقة للكلام الرسمي وشبه الرسمي». وأن في شيوع هذه التسميات، وغناها، وإيحائها، ما يدل على أن رجل الشارع يؤكد إنسانيته في لغته الخاصة بوضعه إياها على قطبٍ معارض للسلطات القائمة، وأن إعادة تسمية الأشياء بأسمائها يمثل انفكاكًا من السيطرة، وإعلانًا للتمرد والرفض[1].

6 ـ توليد استجابات ساخرة؛ مثل الضحك، والأهاجي، والتهريج. وعلى الرغم من أن ماركيوز يصف هذه الأشكال من الاحتجاج بأنها سلبية، وفوضوية، وربما غير سياسيّة، فإنه يرى أنها كثيرًا ما تقض مضاجع النظام القائم. ويرى أن عصره يشهد نموًّا لظاهرة احتقار قيم السياسيين التي يجهرون باعتناقها، ويجردونها في الوقت ذاته من معانيها. ويرتبط هذا باحتقار ما يسميه «روح الجد»، التي تطبع خطب الساسة المحترفين، أو نصف المحترفين، وأفعالهم بطابعها. فقد «أخذ المتمردون في بعث الضحك اليائس، والتحدي الماجن الذي عُرف به المهرجون، وذلك لنزع الأقنعة عن تصرفات هذه الجماعة الجادة التي بيدها الحل والعقد في كلّ شيء»[2].

---

(1) ماركيوز، 1964، مرجع سابق، ص 123.

(2) ماركيوز، 1969، مرجع سابق، ص 107.

ربما تكون هذه الاستجابات التي يسميها ماركيوز بـ«السلبية»، من أكثر الاستجابات فعالية إزاء خطاب السياسيين. فهذه الاستجابات «الهازئة» جادة بأقصى ما يكون، خاصة حين تواجه نصوصًا، أو كلامًا كاذبًا. فاللغة التي تناقض واقعها لا تحتمل كلّ هذا «الجد» إزاءها. ولا بد من بعض الاستهزاء الغاضب، ونحن نتلقاها. إنها تقول لنا: أنا كاذبة، وتخرج لنا لسانها. تقول لنا: أعلم أنكم تكتشفونني، لكنني سوف أظل أفعل، وأسيطر؛ فأنا الأقوى. وربما يكون الفعل الوحيد القادر على إرباكها هو أن نضحك إزاءها بأعلى صوت ممكن، ضحك من القلب، ربما يربكها قليلاً، وربما يولد لدى الآخرين ضحكًا مشابهًا يحفزهم على إدراك الكذب.

يمكن إدراج معظم العمليات السابقة في إطار التحويل الدلالي للمفردات بواسطة إعادة التعريف، أو إعادة التسمية، أو إعادة بناء السياق. وهي عملية هدفها الأساس بناء معجم خاص لجماعات الرفض، يواجه معجم الجماعات المسيطرة. ومن المؤكّد أن استبدال المعجم، مع أهميته الشديدة، لا يكفي وحده لتهديم العالم اللغوي القائم. فقواعد اللغة، أية لغة، وظواهرها البلاغية، ربما تكون أقوى دعمًا للسلطة القائمة. ربما كان ماركيوز معنيًّا باستعراض ممارسات نقديّة حدثت بالفعل، على الرغم من أن هذه الممارسات لم تكن فاعلة بشكل جذري في مواجهة لغة السياسة المسيطرة. ومع ذلك، فإن هذه الممارسات تظل مُلهمة؛ لعفويتها، وشجاعتها.

من غير العسير الوقوف على ممارسات نقديّة مشابهة قامت بها جماعات الرفض الاجتماعي في معظم المجتمعات. وعلى سبيل المثال، كان المصريون تحت نير الحكم العثماني يمارسون تمردًا من نوع خاص على السلطة المسيطرة، تَمثّل في إطلاق تسميات ساخرة، ومثيرة للتهكم على ممثلي السلطة. فقد أطلقوا تسميات تهكمية على ولاة مصر في القرن السابع عشر، «من قبيل إطلاقهم <المجنون> على حسين باشا الدالي، و<زلعة السم> على محمد باشا، و<الشيطان> على إبراهيم باشا.

كذلك لم يَسْلَم الأمراء والأغاوات العسكريون من مثل هذه الألقاب الهزلية: <ابن المكسح>، و<جلب القرد>، و<ابن قرا جهنم (أي ابن أسود جهنم)>، و<الجزار>... وغيرها»[1].

كذلك قدمتْ جماعات الرفض التي دشّنت حركات الاحتجاج الاجتماعي في بواكير الربيع العربي حالات شتى من هذا القبيل. فقد كانت التسميات الساخرة أداة من أدوات مقاومة الأنظمة السائدة في خطاب هذه الاحتجاجات. وعلى سبيل المثال، أُجري تغيير صوتي صغير على لقب الرئيس المصري ليصبح (أبو عيلاء)[2]. كما استُعملتْ تشبيهات مرئية ساخرة مثل (البقرة الضاحكة). ومن زاوية أخرى، شهدتْ هذه الاحتجاجات ظاهرة اكتساب التسميات التي استهدفتْ تحقير جماعات المهمشين قوة رمزية متصاعدة، بفضل القدرة على الإنجاز. فتسميات تحقيرية مثل (عيال الفيسبوك)، تحولتْ من نعت تحقيري إلى تسمية إيجابية، إثر نجاح الموجة الأولى من الثورة المصرية في الإطاحة برأس النظام. وربما كان ماركيوز ليجد براهين قوية على قوة خطابات الجماعات المهمشة لو قدر له أن يشهد الأثر الهائل الذي أحدثته هذه الموجة من الاحتجاجات[3].

ملاحظات ختامية

ركز ماركيوز في نقده للُغة السياسة على المجتمعات الصناعية الكبرى؛ خاصة الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي السابق. وعلى الرغم من تشابه بعض

---

(1) انظر: إبراهيم، ناصر. الأزمات الاجتماعية في مصر في القرن السابع عشر. دار الآفاق العربية، القاهرة، 1998، ص 182-183.

(2) صيغة تصغير لاسم الابن الأكبر للرئيس المصري (علاء)؛ والصيغة المصغرة تحمل دلالات غير مهذبة في الاستعمال العامي المصري.

(3) لتحليل معمّق لخطاب الثورة المصرية، يمكن الرجوع إلى الفصل الأول من كتاب بلاغة الحرية، مرجع سابق.

خصائص لغة السياسة المستخدمة في هذه المجتمعات مع لغة السياسة المستخدمة في مجتمعات أخرى، فإن لكل مجتمع لغة سياسيّة ذات تأثير خاص واستجابات خاصة. ولا يرجع ذلك إلى الخصوصية الثقافية والاجتماعية والاقتصادية للمجتمعات فحسب، بل إلى خصوصية اللغة التي تستخدمها كذلك.

لا يمدنا ماركيوز بتنظير لإجراءاته المستخدمة في تحليل الخطاب السياسي، وربما تتسم بعض مصطلحاته بالغموض، مثل المصطلح المركزي في نقده للّغة السياسيّة، وهو «عالم الإنشاء المغلق»، علاوة على لغته ذات الطابع المجازي، والتي تميل إلى التكرار والإطناب، والتي وصفها آلن هاو (2003) ذات مرة بـ «النثر المنيع، الذي لا يكاد يُفهم منه شيء[1]». وعلى الرغم من ذلك، فإن كتاباته تنطوي على استبصارات مدهشة؛ خاصة فيما يتعلق بتحديده لطبيعة العلاقات التي تربط بين الإنسان، واللغة، والمجتمع. علاوة على مقدرته المتميزة على الكشف عن الظواهر المميزة للّغة أحادية البعد، والوظائف التي تسعى هذه الظواهر لإنجازها، والآثار التي تنتج عنها. كذلك، يمكن استثمار إسهامات محدّدة قدمها ماركيوز في تأسيس إطار نظري لمقاربة نقديّة للّغة السياسة؛ منها نقده لنمط التحليل اللغوي السائد لدى الفلاسفة التحليليين، وتحديده لسمات التحليل الذي يقترحه، وتنظيره لأشكال مقاومة الخطاب السياسي اللغوي المسيطر، سواء تلك التي مورست بالفعل من قبل جماعات الرفض، أو تلك التي دعا لممارستها، وتفسيره، وإن كان حدسيًّا، للطريقة التي تعمل بها لغة السياسة.

قدم الفصل السابق مقاربة فلسفية لنقد لغة السياسة، استمدتْ مقولاتها، وأطروحاتها من تأمل الواقع الاجتماعي والسياسي الأوروبي في النصف الثاني من القرن العشرين. وأواصل، في الفصل التالي، التعرف على مقاربة مغايرة لنقد البلاغة

(1) هاو، آلن. (2003). النظرية النقدية: مدرسة فرانكفورت. ترجمة ثائر ديب، المركز القومي للترجمة، مصر، ص132.

السياسيّة، تستند إلى سرديات متخيلة، وعوالم فانتازية، تبدو للوهلة الأولى معزولة عن الواقع المعيش. وعلى نحو دقيق، فإنني أدرسُ، مقاربة أدبية، ذائعة الصيت لنقد لغة السياسة؛ هي مقاربة الروائي البريطاني جورج أورويل، كما تجلت في عملين روائيين هما رواية 1984، ومزرعة الحيوان، علاوة على مقاله الشهير «السياسة واللغة الإنجليزية». والفرضية التي يستكشفها البحث هي: هل يمكن أن تكون الفانتازيا الروائية المتخيلة التي أبدعها أورويل أدق تصويرًا لواقع لغة السياسة في العالم، من التأملات الفلسفية التي صاغها ماركيوز استنادًا إلى مشاهدات واقعية معاصرة له؟

5

نقد البلاغة السياسة

منظور روائي

«لقد صُمِّمَت اللغة السياسيّة لكي تجعل الأكاذيب تلبس ثوب الحقائق، ولكي تقتل ما هو جدير بالاحترام».

جورج أورويل

ربما كان المشروع الذي قدمه الكاتب والروائي البريطاني جورج أورويل لنقد لغة السياسة في أواخر النصف الأول من القرن العشرين هو الأكثر شمولاً وانتشارًا وتأثيرًا. وقد تبلور هذا المشروع في أعمال أورويل الأخيرة؛ خاصة روايتيه **مزرعة الحيوان**، و**1984**، ومقاله «السياسة واللغة الإنجليزية». ويرجع وصف مشروع أورويل بالشمول إلى تغطيته لكثير من جوانب العلاقة بين اللغة والسلطة من ناحية، واللغة والفكر من ناحية أخرى. علاوة على اهتمامه بطرق إنتاج لغة السلطة، وطرق مقاومتها في الوقت ذاته. كما تحظى أعمال أورويل بانتشار وتقدير استثنائيين يتجلى في وجود روايتيه سابقتي الذكر ضمن معظم قوائم أفضل مائة رواية عالمية خلال العقود الأخيرة[1].

---

(1) يمكن الرجوع، على سبيل المثال، إلى تصنيف دار نشر رادكليف Radcliffe في يوليو 1998، لأفضل مائة رواية مكتوبة بالإنجليزية في القرن العشرين. وقد احتلت رواية **1984** المركز الثامن في هذا التصنيف، أما رواية **مزرعة الحيوان** فقد احتلت المركز السادس عشر. وكذلك أورد تصنيف =

ومن مظاهر تأثير أعمال أورويل أنه على الرغم من مرور أكثر من ستين عامًا على كتابة مقال «السياسة واللغة الإنجليزية» فإنه لا يزال يُدرَّس في المدارس الثانوية الأمريكية. فبحسب جوستافسون في كتابه **الكلمات الممثِّلة** فإنه عادة ما يُطلب من طلبة المدارس الثانوية والجامعات قراءة مقال أورويل؛ لكونه يُعرِّف الطلاب بسياسات اللغة، ويُنمي وعيهم بالكيفية التي يقوم بها السياسيون بتزييف الواقع، أو التحكم في إدراكنا له[1].

من مظاهر هذا التأثير، كذلك، الدراسات المتعددة التي تغطي مساحة زمنية ومعرفية واسعة، وقامت بمراجعة أفكار أورويل حول لغة السياسة. وقد بلغ تأثير كتابات أورويل حول لغة السياسة حد اشتقاق مصطلحٍ أصبح ذائع الصيت هو مصطلح «أورويلي Orwellian»، الذي يُطلق على اللغة، أو الكلام الذي يمارس التلاعب والتزييف، كما يُطلَق على العالَم الذي تسوده ديكتاتورية قهرية مضلِّلة. علاوة على مصطلحات أخرى محورية في نقد لغة السياسة في العالم الراهن، على نحو ما سأبين لاحقًا.

= جامعة سوليفان Sullivan University Library الروايتين ضمن قائمتها لأفضل مائة رواية في القرن العشرين. أما موقع «اليوم العالمي للكتاب http://www.worldbookday.com/»، فقد أجرى في 27 مارس 2007 استفتاءً لاختيار الكتب العشر التي لا يستطيع البريطانيون الحياة بدونها. وقد شارك في الاستفتاء ألفا شخص، وجاءت رواية **1984** في المركز الثامن. ووفقًا لجريدة النيويورك تايمز، فإن رواية **1984** تربعتْ على قمة أفضل الكتب مبيعًا في العالم، في شهر يناير 2017، وفقًا لموقع أمازون أهم منصة لبيع الكتب في العالم. انظر الرابط: https://www.nytimes.com/2017/01/25/books/1984-george-orwell-donald-trump.html، تاريخ الدخول 17/ 6/ 2018. ونشرتْ الصحيفة نفسها مقالاً مهمًا ذا عنوان دال هو: «لماذا تجب قراءة رواية «1984» في 2017؟». وتعزو الصحيفة ضرورة قراءتها في الوقت الراهن إلى تغلغل الاستبداد والتلاعب في المجتمعات المعاصرة. يمكن الرجوع إلى المقال على الرابط الآتي: https://www.nytimes.com/2017/01/26/books/why-1984-is-a-2017-must-read.html.

(1) انظر: Gustafson, T. (1992). *Representative words: politics, literature, and the American language, 1776-1865.* Cambridge University Press، ص 88.

تشترك أعمال أورويل الثلاثة في منطلقها الناقد للُغة السياسة، لكنها تختلف في بؤرة اهتمام كلٍّ منها. فروايته **مزرعة الحيوان** تقدم صياغة سردية أمثولاتية لخبرة التلاعب اللغوي الذي تمارسه سلطة ديكتاتورية في حال التشكل، تحاول ترسيخ وجودها وفرض سيطرتها. ومن ثمَّ، تركز الرواية على الكيفية التي تسهم بها اللغة في إنشاء هذه السلطة وحمايتها. أما رواية **1984** فتقدم معالجة شديدة التعمق لدور اللغة في استقرار سلطةٍ ديكتاتوريةٍ شمولية. وتتضمن الرواية مناقشة نظرية مستفيضة للعلاقة بين طبيعة اللغة السياسيّة السائدة وتقييد أفق التفكير لدى المواطنين أو تحريره من ناحية، وتأثير اللغة السياسيّة في تشكيل المجتمع من ناحية أخرى. بينما يقدم مقال «السياسة واللغة الإنجليزية» معالجة نظرية لبعض أوجه العلاقة بين اللغة والسلطة، مركزًا على كيفية مقاومة ما يسميه أورويل «اللغة الفاسدة». وسوف نركز في هذا الفصل على دراسة لغة السياسة في رواية **مزرعة الحيوان** ومقال «السياسة واللغة الإنجليزية»؛ نظرًا لأن لغة السياسة في رواية **1984** حظيت باهتمام كبير إلى حد إفراد كتب كاملة لمعالجتها[1].

كيف تسرق اللغة السياسيّة ثورات الشعوب؟: من مزرعة الحيوان إلى دولة الإنسان

رواية **مزرعة الحيوان** إحدى أكثر روايات أورويل شهرة وانتشارًا. وهي أولى أعماله التي تناولت كيفية استعمال الأنظمة المستبدة للّغة أداةً لإنجاز الهيمنة والتحكم

(1) مثل كتاب: «Aubrey, Crispin & Chilton, Paul (Eds.). (1983). Nineteen Eighty-Four in 1984: Autonomy, Control & Communication. London: Comedia»، وكتاب: Lutz, W. (1989). *Beyond Nineteen Eighty-Four: Doublespeak in a Post-Orwellian Age*. Urbana, IL: National Council of Teachers of English.. علاوة على كتاب: Gleason, A., Goldsmith, J., & Nussbaum, M. C. (Eds.). (2010). *On Nineteen eighty-four: Orwell and our future*. Princeton University Press.

في الجماهير[1]. تقدم الرواية قصة أمثولاتية مروية على لسان الحيوانات، تحكي عن ثورة الحيوانات التي تعيش في إحدى المزارع على مالك المزرعة «السيد جونز»، الذي يستغل الحيوانات، ويستنزف جهدها، وعملها، والذي يمكن بدرجة ما اعتباره رمزًا للرأسمالية المستغِلة. وقد طردت الحيوانات «السيد جونز»، والبشر الآخرين من المزرعة، وقررت أن يكون خير المزرعة لمن يعمل فيها؛ أي الحيوانات أنفسها. ومن ثمَّ، فقد تولَّت مسئولية تنظيم المزرعة وإدارتها، ووزعت العمل، والإنتاج فيما بينها.

تُفتتح الرواية على مخاض ثورة توشك أن تُولد، ثم تَتَبَع الحكم الذي تؤسسه هذه الثورة والتطورات التي تعاقبت عليها. تركز الرواية على رصد الكيفية التي سرقت من خلالها بعضُ الحيوانات الثورة، وفرضت حكمًا ديكتاتوريًّا على الحيوانات الأخرى باسم الثورة نفسها. وترصد كيف تحولت الثورة من حلم الديمقراطية، والتحرر، والرفاه والمساواة إلى واقع الدكتاتورية، والعبودية، والعَوَز، والظلم. وتقدم، في سياق ذلك، صياغة سردية لدور اللغة في ضمان خضوع الجماهير للسلطة الدكتاتورية الجديدة، وقبول ممارساتها القمعية أو السكوت عليها. تنطوي مزرعة الحيوان على نقد جذري للتلاعب الذي تمارسه اللغة، والدور الذي تلعبه اللغة في سرقة الثورات الشعبية، من أصحابها الحقيقيين. كما تقدم معالجة درامية لأوجه العلاقة بين اللغة والسلطة، يمكن رصد أهم ملامحها فيما يأتي:

---

(1) انتهى أورويل من كتابة الرواية في فبراير من عام 1944. وقد تُرجمت إلى العربية في العقود الثلاث الماضية خمس ترجمات على الأقل؛ صدرت الترجمة الأولى في عام 1978 عن سلسلة «كتاب اليوم»، الصادرة عن دار أخبار اليوم المصرية، وقام بها عبد الحميد الكاتب. وصدرت الثانية في عام 1996 عن دار الأنصار السورية، وقام بها عبد الهادي عبلة. أما الثالثة فقد صدرت في عام 2006 عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر ببيروت، وقام بها محمد عيد العريمي. وأخرى رابعة لمحمود عبد الغني، صدرت عن المركز الثقافي العربي بالمغرب عام 2013، علاوة على ترجمة خامسة لمحمد حسن عبد المولى صدرت عن دار شمس المصرية عام 2014. وقد اعتمدتُ في هذا المقال على الترجمة الثانية التي قام بها عبد الهادي عبلة.

1 ـ استعمال اللغة أداة لإدماج الجماهير الثائرة في إطار النظام القائم. الإدماج إحدى وظائف الإيديولوجيا. هدفه «تقديم المصالح الخاصة للمجموعات الحاكمة على أنها المصالح العليا للمجتمع[1]». ويتحقق الإدماج بواسطة صياغة وعي الأفراد والجماعات، وتوجهاتها، وسلوكياتها لكي تسلك على نحو مخصوص، لا يخدم مصالحها، دون وعي بذلك. واللغة هي الأداة الأساسيّة لتشكيل الإيديولوجيا، وهي، من ثمَّ، الأداة الأساسيّة لتحقيق الإدماج.

تتعدد النصوص التي يمكن أن تُستخدم لتحقيق الإدماج، والتي تكون غالبًا ذات دلالات رمزية؛ مثل الشعارات، والأناشيد، والأغاني، والخطب. هذه النصوص والخطابات تستهدف فرض إيديولوجية الطبقة الحاكمة، عن طريق تقديمها بوصفها إيديولوجية الشعب، وبوصفها نتاجًا للمحكومين أنفسهم. ويؤدي هذا إلى إدراك الأفراد المحكومين لها بأنها «أمور طبيعية»؛ أي غير مفروضة عليهم، و«حتمية»؛ أي لا يمكن مقاومتها، وتعمل لمصلحتهم؛ أي تجب مساندتها. وتصاغ هذه النصوص بلغة «إدماجية» تتحدث دائمًا عن الـ«نحن» دون تمييز بين الحاكم والمحكوم. وعلى الرغم من أن هذه النصوص تخدم مصالح الحكام، فإن المحكومين/ الأغلبية هم عادة الأكثر إيمانًا بها، وترديدًا لها.

لقد استُخدمت نصوص متعددة لتحقيق هذا الإدماج في **مزرعة الحيوان** خاصة النصوص الطقوسية مثل نشيد الثورة، الذي أُطلق عليه اسم «يا حيوانات العالم اتحدوا»، والنشيد الذي كانت الحيوانات تردده صباح كلّ يوم أحد بعد رفع العلم، وخطب نابليون (الخنزير الذي عيَّن نفسه بالقوة زعيمًا للحيوانات) في المناسبات الرسمية. علاوة على الشعارات التي وضعها المؤمنون بالثورة، ثم استعملها الخنازير لاستنزاف جهد الحيوانات وإجهاض اعتراضاتهم، مثل شعارَي البغل بوكسر «نابليون دائما مصيب»،

(1) انظر: محمد، 1990، مرجع سابق، ص 32.

و«سأعمل بنشاط أكبر»، والأغاني الدورية في نهاية اجتماع كلّ يوم أحد. وأخيرًا، الوصايا السبع التي تُمثّل دستور المزرعة بعد الثورة، والتي اختُزلت في ظل الثورة المضادة في وصية واحدة هي «كل ما يمشي على أربع أرجل فهو حسن، وكل من يمشي على اثنتين فهو سيء».

ويمكن شرح الطريقة التي يعمل بها الإدماج بواسطة أحد الأمثلة المأخوذة من الرواية. فقد برر سكويلر ـ الخنزير الذي يشبه عمله عمل وزير الدعاية، والذي يقوم بتبرير أفعال نابليون ـ إنقاص المخصصات الغذائية التي تحصل عليها جميع الحيوانات فيما عدا الكلاب والخنازير بأن «المساواة المطلقة في هذا المجال تخالف مبادئ الحيوانية» (ص86). فقد صاغت الحيوانات في بداية الثورة ـ عندما كان الجميع متساوين قبل أن يسيطر الخنازير على السلطة ـ ما أسمته «مبادئ الحيوانية». وتضمنت هذه المبادئ القيم التي تُمثّل العالم الذي تنشد الحيوانات تأسيسه. هذه المبادئ تتضمن حق جميع الحيوانات في العدل، والحرية، والمساواة. ولكن مع سيطرة الخنازير على السلطة أُنجِز التلاعب بهذه المبادئ، وقامت بصياغة مبادئ جديدة تُحقق مصالحها، وتسلب من بقية الحيوانات حقوقها. ومع ذلك، قُدِّمت هذه المبادئ الجديدة على أنها مبادئ جميع الحيوانات؛ بهدف إضفاء شرعية وقبول مزيفين على المبادئ الجديدة التي تعمل لمصلحة الخنازير فقط.

2ـ صياغة عالم متخيل لا يوجد إلا داخل اللغة، وتقديمه بوصفه العالم الحقيقي الذي يعيش فيه البشر. هذا العالم اللغوي يروّج لفكرة أنه ليس في الإمكان أبدع مما هو كائن. ولذلك فهو عالم يختلف، إلى حد التناقض، عن العالم المعيش. ويتم إنجاز ذلك عن طريق:

أ) استعمال التلطيفات اللغوية euphemisms؛ فسكويلر «يتكلم دائمًا عن التعديل في المخصصات الغذائية، وليس عن الإنقاص» (ص86).

ب) تسمية الأشياء والأشخاص أو إعادة تسميتها؛ بهدف حيازة السلطة أو سلبها من الآخرين. ففي مزرعة الحيوان أطلق الرئيس «نابليون» اسمه على المنشآت الضخمة التي بذلت الحيوانات الأخرى جهودًا مضنية في بنائها مثل الطاحونة الهوائية. ومن أمثلة استعمال اللقب أداة لإعادة تشكيل وعي الآخرين بالتاريخ تغيير نابليون للقب سنوبول، وهو الخنزير الذي قاد الثورة وخطط للدفاع عنها، والذي منحته الحيوانات ميدالية «البطل الحيواني» اعترافًا ببطولته، فبعد أن قتله نابليون أو نفاه بعد صراع على السلطة أصبح يُطلق عليه لقب «الخائن» بعد أن كانوا يدعونه بـ«الرفيق».

ج) استعمال شعارات مبهمة مبنية على التناقض؛ مثل «كل الحيوانات متساوية، لكن بعض الحيوانات متساوية أكثر من بعضها الآخر» (ص100)، والشعار الذي استعمله نابليون في «الحملة الانتخابية»: «انتخب نابليون والإدارة التامة» (ص45).

د) نسبة الأفعال إلى غير فاعلها الأصلي. إذ يُنسب كلُّ فعل خيِّر، وكل نجاح متحقق أو محتمل، وكل انتصار حقيقي أو زائف للقائد (نابليون)، في حين يُنسب كلّ خطأ، أو هزيمة، أو فعل شرير إلى خصمه السابق (الميت) سنوبول.

هذا العالم لا تقوم اللغة بإنتاجه فحسب، بل تسهم في ترويجه وترسيخه أيضًا؛ باستعمال طرق إقناع تنطوي على قدر كبير من المغالطات، واستعمال الأرقام لمقارنة الواقع المعيش بالماضي (ما قبل الثورة). وربما تقدم الفقرة التالية من الرواية، والتي يبرر فيها سكويلر قرار الخنازير إنقاص الغذاء المقدم لبقية الحيوانات، مثالاً واضحًا للاستعمالين:

«لكن الحياة كانت قاسية؛ فالشتاء أبرد من سابقيه، والغذاء أقل... ولم يجد ـ أي سكويلر ـ أية صعوبة حين شرح لبقية الحيوانات أنه ليس هناك أي نقص حقيقي في الأغذية، رغم أن هناك نقصًا ظاهرًا. وفي الوقت الحاضر، رأى البعض أنه من الضروري أن يكون هناك تعديل في المخصصات الغذائية (وكان سكويلر يتحدث دائمًا عن

التعديل في المخصصات، وليس عن الإنقاص.) ورغم هذا التعديل فإن المخصصات ضخمة جدًّا إذا قورنت بالتي تلقتها الحيوانات أيام مستر جونز. وعند قراءة الأرقام برهن لهم بالتفصيل أن لديهم الآن من الشوفان والحشيش واللفت أكثر من السابق، وساعات عمل أقل، ومياه شرب أجود...، ولقد صدّقت الحيوانات كلّ كلمة من التقرير، وخاصة أن أيام جونز قد غابت جزئيًّا من ذاكرتهم»، (ص86).

تتضمن أدوات الإقناع المستخدمة في هذا النص الغموض الدلالي؛ مثل التمييز بين «النقص الظاهر والنقص الحقيقي»، واستعمال التلطيفات اللغوية؛ مثل استعمال «التعديل» بدلاً من «الإنقاص»، علاوة على الاستعمال المتكرر لصيغ التفضيل المطلقة؛ لإظهار أفضلية الحاضر على الماضي ... إلخ.

3 ـ إنجاز أفعال التهديد، والوعد، والإسكات، والكبت، وغيرها من الأفعال التي يمكن أن تنجزها اللغة. والمثال الأوضح على ذلك هو السؤال البلاغي المتكرر الذي يطرحه سكويلر على الحيوانات كلما بدا منها اعتراض ما، أو تذمر، أو مجرد شكوى «حقًّا، أيها الرفاق، إنكم لا تريدون عودة مستر جونز؟!» (ص 33، 49، 56). هذا السؤال الذي ينطوي على التهديد ينجز فعل إغلاق المناقشة، وإنهاء الكلام؛ ومن ثمَّ، إجهاض فعل الاعتراض، أو التشكي، أو التذمر.

4 ـ إجهاض فرص الحيوانات المحكومة في الاعتراض على أفعال أو أقوال الحيوانات الحاكمة. فثمة مشهد متكرر في الرواية تُستخدم فيه وسيلةٌ لغوية لإسكات الأصوات المعارضة التي توشك على الظهور. في هذا المشهد تقوم عنزات أربع، تُمثّل جوقة الحاكم، بإنشاد جملتين أو أكثر لمدد زمنية طويلة، في اللحظات الحاسمة التي يوشك أن يتكلم فيها أحد الحيوانات منتقدًا ممارسات، الخنازير، أو كلماتها، أو معترضًا عليها، أو محاولاً إظهار خطئها. وتظل العنزات تردد نشيدها حتى تضيع اللحظة المناسبة للاعتراض، ويركن المعترض للصمت. وعلى الرغم من أن نشيد العنزات يسلب الراغب

في الاعتراض فرصته في الكلام، فإنه لا يستطيع إيقافه. ويرجع ذلك إلى أن النشيد يتضمن حكمًا قيميًّا، لا تستطيع الحيوانات الاعتراض عليه؛ لأنه هو ذاته شعار المزرعة، الذي يلخص وصايا «ثورة الحيوانات»، ومبادئ «الحيوانية»، وتردده الحيوانات جميعًا فرادى أو جماعات، ويُعدُّ الاعتراض عليه خيانة لمبادئ الثورة. ويمثل إنشاد العنزات نموذجًا للاستجابات الجماهيرية السلبية التي تدعم الخطاب السلطوي.

وقد استُخدمت في الرواية حيلة لغوية أخرى لتقويض استجابة المخاطبين، ووأد مقاومتهم للسلطة. هذه الحيلة هي استعمال كلمات غامضة في نصوص السلطة، ونظرًا لجهل السامعين بمعناها؛ فإنهم يتقبلون ما تطرحه هذه النصوص دون مُساءلة أو اعتراض. ففي الفصل الخامس من الرواية يبرر سكويلر دعوة نابليون لبناء الطاحونة بعد أن رفض قبل ذلك بناءها عندما اقترح منافسه سنوبول ذلك. فقد ذكر سكويلر أن ما فعله نابليون هو «ما يسمى بالتكتيك...تكتيك، تكتيك ... أيها الرفاق! ... ولم تكن الحيوانات تدري ما معنى هذه الكلمة بالضبط، ولكن سكويلر تكلم بإقناع. وحدث أن الكلاب الثلاثة التي ترافقه أخذت تهدد بصوت غليظ مما جعل الحيوانات تقبل تعليله بدون أي اعتراض»، (ص50).

5 ـ ترسيخ اللامساواة الاجتماعية عن طريق اللغة. فالخنزير الذي عيّن نفسه زعيمًا للحيوانات «أصبح الجميع لا يدعونه باسمه نابليون، وإنما يقولون قائدنا الرفيق نابليون، كما اخترعت له الخنازير ألقابًا كثيرة أخرى؛ مثل (أبو كلّ الحيوانات)، و(مخيف الإنسانية)، و(حامي الأغنام)، و(صديق الإوز)، وغيرها»، (ص 72). وتقوم الألقاب السابقة بتمييز نابليون عن بقية الحيوانات. وهو التمييز الذي ينفيه نابليون لفظيًّا؛ فبحسب الخنزير سكويلر، «لا أحد يؤمن بأن جميع الحيوانات متساوية أكثر من نابليون»، ص 48. كما تقوم الألقاب بتحديد العلاقة بين نابليون وبقية الحيوانات الضعيفة، تلك العلاقة التي لا يسميها أو يصفها أحد خارج دائرة التسمية.

لغة الخنازير

يستطيع قارئ مزرعة الحيوان تتبع الدور الذي تمارسه لغة الخنازير، في تثبيت سلطتهم وهيمنتهم، وصناعة أسطورة الزعيم الأوحد، وتعزيزِ ديكتاتوريته، وشلِّ قدرة الآخرين على المقاومة والرفض. إن لغة الخنازير في **مزرعة الحيوان** تُعدُّ نموذجًا واقعيًا للخداع والتلاعب، وهي في الوقت ذاته، أداة القهر الأساسية. فحين تفشل اللغة في تضليل الآخرين، تُستخدم في قهرهم. إن ما يبدو مأساويًا ـ في هذه الرواية ـ هو قدرة لغة السلطة/ الخنازير على السيطرة على أفعال الشعب/ بقية الحيوانات، وعلى إدراكهم للعالم الذي يعيشون فيه، ودوام أفق هذه السيطرة، دون أدنى بارقة أمل في المقاومة. لكن المثير للدهشة ليس قدرة لغة الخنازير على التضليل والقهر، إنما السهولة التي خضعت بها الحيوانات. ربما نجد تعليلاً لهذه القابلية العالية للتلاعب في الصفات الذاتية للحيوانات المتلاعب بها في الرواية؛ والتي تشمل الجهل، وضعف الذاكرة، والثقة في اللغة؛ أعني الغياب النسبي للقدرة على الشك فيما تقدمه اللغة وتكذيبه.

علاوة على تقديم أمثولة خرافية لأثر اللغة في وأد الثورات البشرية، قدّم أورويل مساهمة نظرية تفسر بعض آليات عمل اللغة السياسيّة، ستكون محور الحديث في الفقرات التالية.

إفساد اللغة وإفساد العالم

في عام 1946، وبعد نشره لرواية **مزرعة الحيوان** بعامين، نشر أورويل مقالاً بعنوان «السياسة واللغة الإنجليزية»، عرض فيه أفكاره الأساسيّة حول اللغة السياسيّة المستخدمة عالميًّا أثناء الحرب العالمية الثانية، وما بعدها. وقد حظي هذا المقال الصغير باهتمام كبير من دراسي اللّغة السياسيّة[1].

(1) لم يعش أورويل حتى بدايات القرن الحادي والعشرين (لحسن حظه). وربما كانت ستنتابه الدهشة، =

مضى ما يزيد على نصف قرن منذ نشر المقال لأول مرة. ومع ذلك، فإن كثيرًا من الموضوعات التي تناولها ما تزال قيد البحث. وما تزال معظم أفكاره، ونتائجه مقبولة وصالحة للتطبيق. وقد تعرّض المقال، الذي لا يتجاوز عدد صفحاته أربع عشرة صفحة من القطع المتوسط، لكثير من جوانب العلاقة بين اللغة والسياسة.

تتأسس المقاربة الأورويلية للّغة السياسيّة على إدراك عام لعلاقة التأثير المتبادل بين اللغة والفكر من ناحية، وبين اللغة وطبيعة السلطة الحاكمة من ناحية أخرى. وتتضمن هذه المقاربة تحديدًا أوليًّا لوظائف اللغة السياسيّة، والطريقة التي تعمل بها، والآثار التي تنتُج عن استعمالها، وأخيرًا كيفية مقاومتها، وإصلاح فسادها.

يرى أورويل أن اللغة الفاسدة تُنتِج فكرًا فاسدًا، وأن الفكر الفاسد يُنتج لغة فاسدة. هذا التأثير المتبادل ينسحب أيضًا على العلاقة بين اللغة وطبيعة السلطة الحاكمة. وهو ما جعل أورويل يتوقع في مقاله أن اللغات الألمانية، والروسية، والإيطالية ـ في فترات الحكم الديكتاتوري قبل الحرب العالمية الثانية وأثناءها ـ تدهورت بسبب الديكتاتورية السياسيّة. ويخرج من ذلك بقاعدة مؤداها أنه «حين يكون المحيط العام سيئًا، ستعاني اللغة»[1].

يبدو هذا الارتباط بين اللغة (الخطاب) ونوع السلطة مبرَّرًا؛ نتيجة للوظيفة التي

= وهو يقرأ ويشاهد آلاف الصحف والقنوات الفضائية و«البشر» الذين يطلقون على القوات الأمريكية التي احتلت العراق «قوافل التحرير»، وعلى غزو دولة مستقلة «حرب التحرير»، وعلى الجنود المرتزقة والشركات المتخصصة في القتل والإبادة التي تولت مسئولية إبادة بعض القرى العراقية «قوات التحالف الدولي»، «وشركات الأمن»، وعلى «العراقيين» الذين أيدوا غزو بلادهم، وتولوا بعض شئون إدارتها تحت مظلة الاحتلال «المخلصين لأوطانهم»، وعلى المدافعين عن وطنهم، وأرضهم، وأرواحهم، وأعراضهم: «الإرهابيين» و«الخونة».

(1) انظر: Orwell, G. (1946). *Politics and the English Language*. A collection of essays. Harvest، ص 262.

تقوم بها اللغة السياسيّة للأنظمة الديكتاتورية الحاكمة. فحين تكون الوظيفة الأساسيّة للخطاب السياسي هي «الدفاع عن سياسات لا يمكن الدفاع عنها أو تبريرها في الواقع[1]» فإن اللغة التي تستطيع «جعل الأكاذيب تلبس ثوب الحقائق[2]» تصبح أداة حتمية لضمان استمرار هذه الأنظمة. وهو ما يؤدي بدوره إلى تدعيم هذه الخطابات الفاسدة «المضلِّلة»، وتقويتها حتى تُصبح مهيمنة ومسيطرة، بينما تُحارب اللغة «الصالحة» الكاشفة، بما يؤدي إلى اختفائها وتواريها. إن الصراع الناشئ بين الخطابات (الكاشفة والمُضلِّلة)، غير متكافئ؛ لأن السلطة الديكتاتورية تدعم الخطابات المضلِّلة. وهو ما يؤدي إلى ظهور خطابات استبدادية تُمارس إقصاءً وإسكاتاً لخطابات أخرى.

تستطيع اللغة المستبدة تحقيق وظيفتها الرئيسة؛ أي الدفاع عما لا يمكن الدفاع عنه، بواسطة ظواهر من قبيل التلطيف اللفظي euphemism، والغموض الإبهامي المطلق sheer cloudy vagueness، والاستعارات الفاسدة، والكلمات الطويلة، والمصطلحات المنهِكة، والمصادرة على المطلوب. هذه الظواهر تُمثّل بعض الخصائص اللغوية والبلاغية للخطاب السياسي الفاسد الذي يلجأ إليه الشخص بشكل غريزي حين «توجد فجوة بين أهدافه الحقيقية والمعلنة»[3]. يضرب أورويل أمثلة لبعض هذه الظواهر مثل إطلاق تسمية «عمليات التهدئة» على تدمير القرى العزلاء من الجو، وتهجير سكانها بعيداً عن أوطانهم، وضرب قطعان ماشيتهم بالرشاشات، وإضرام النار في أكواخهم، أو إطلاق تسمية «ترحيل السكان» على انتزاع ملايين الفلاحين من أراضيهم، وتركهم هائمين في الطرقات، أو إطلاق اسم «التخلص من العناصر التي لا يمكن الاعتماد عليها» على عملية إطلاق الرصاص على مؤخرات رؤوس أفراد الشعب، أو إلقائهم في السجون لمدد طويلة بدون محاكمة.

---

(1) نفسه، ص 261.

(2) نفسه، الصفحة نفسها.

(3) نفسه، ص 262.

تقوم هذه الظواهر بإضفاء الغموض على الخطاب السياسي الذي يرى أورويل أن سببه هو غياب الإخلاص. فهو يرى أنه «عندما توجد فجوة بين أهداف الشخص الحقيقية والمعلنة يتحول المرء، فيما يُشبه الأمر الغريزي، إلى الكلمات الطويلة والمصطلحات المُنهِكة[1]». ويؤدي غموض الخطاب السياسي إلى عدم وضوح المفاهيم، ومن ثمَّ، عدم القدرة على مقاومة الخطير منها. ويشير أورويل إلى هذه النتيجة في صيغة استفهام دال مؤداه: «إذا كنتَ لا تعرف ما الفاشية، فكيف تكافح ضدها؟[2]». كما يؤدي عدم التحديد المفاهيمي إلى إفراغ المفردات من معانيها، وهو ما يسعى إليه السياسيون الذين يستطيعون بواسطة ربط مفردات معيّنة مثل «الديمقراطية»، و«الحرية»، بمشاعر إيجابية تُستَحضَر في كلّ السياقات التي تُستخدم فيها المفردة، دون حاجة إلى تحديد مفاهيمي لها، قد يحرمهم من حرية استعمالها. والأمر نفسه ينطبق على المفردات التي يُريد السياسي دمغها بمعنى سلبي، فيلجأ إلى استعمالها في سياقات سلبية دون تحديد معناها. وتُعدُّ هذه العمليات، وفقا لأورويل، إساءةً لاستعمال اللغة، واستعمالاً غير أمين لمفرداتها.

يذهب أورويل إلى أن الاستعارات الفاسدة تُفشل الهدف الأساس للاستعارة؛ وهو استدعاء صورة ذهنية للأشياء التي يفكر المرء فيها. ويُرجِع ذلك إلى أن الاستعارة الفاسدة التي تنبني على استعارات متعارضة لا تُنتج صورًا ذهنية. ويمثل لهذه الاستعارات الفاسدة بعبارة «الفاشية الأخطبوطية غنت أغنيتها الفذة»[3]. ويرى أن هذه الاستعارة وأشباهها تُقلص الجهد العقلي للقارئ؛ لأنها لا تتيح التفكير بشكل حقيقي، وتؤدي إلى غموض المعنى.

بدأ أورويل مقاله عن اللغة السياسيّة بحكم قيمي وصف فيه الكتابات السياسيّة

(1) نفسه، الصفحة نفسها

(2) نفسه، الصفحة نفسها.

(3) نفسه، ص361.

في وقته بأنها كتابات سيئة. ولم يلبث بعد قليل أن جعل فساد اللغة سببًا في حالة الفوضى السياسيّة التي رأى أن عالمه يعيشها. ومن ثمَّ، فقد رأى أن إصلاح اللغة السياسيّة يمكن أن يكون خطوة أولى نحو إصلاح السياسة. يبدو أورويل متفائلاً بشدة فيما يتعلق بقدرة البشر على «معالجة انحطاط اللغة» كما أسماه. وذلك على الرغم من إدراكه أنه لا أحد يستطيع التدخل في حركة اللغة ووقعها في عمومها، وأن ما يقترح معالجته، وما يمكن معالجته في الوقت ذاته، يتعلق بالتفاصيل. وربما يرجع هذا التفاؤل إلى ثقته في الدور الذي يمكن أن تقوم به المقاومة الواعية، حتى ولو كانت لقلة من البشر.

تقوم طريقة الإصلاح اللغوي الذي ارتآه، أولاً، على فعل السخرية. ويقصد بفعل السخرية أن يسخر الناس من ظواهر اللغة الفاسدة بأقصى ما يستطيعون من قوة. وقد استند في ذلك إلى تجربة ناجحة في عصره استطاع فيها عدد من الصحفيين أن يُخلِّصوا اللغة الإنجليزية من بعض التعبيرات التي كانت شائعة عن طريق السخرية العميقة المتصلة منها. ويذكر أورويل بعض الظواهر اللغوية التي يقترح أن يُتخلص منها بواسطة السخرية؛ مثل الكلمات العلميّة المشوشة، والمفردات اللاتينية واليونانية، والاستعارات الفاسدة. ويقدم نموذجًا عمليًا للسخرية من تركيب ليس غير (not un-) الشائع في نصوص عصره.

تؤسس المقاربة الأورويلية أرضية للمقاربات النقديّة للّغة السياسيّة. لقد وُصفت روايته 1984 مرارًا بأنها نبوءة، في حين جسّدت رواية مزرعة الحيوان واقعًا يتكرر كل بضعة أعوام، تسلب فيه الثورات المضادة من الشعوب أحلامها، ويكون الخطاب السياسي سكينها المسنون. أما مقال «السياسة واللغة الإنجليزية» فإننا يمكن أن نصفه بأنه مُلهِم. ربما يعود جزء من أهمية المقال إلى البعد الإنساني الكامن وراءه، ونبل مقاصده أو إلى روح مقاومة الطغيان التي تسري فيه. لكن المؤكد أنه يقدم أفكارًا لا تزال قابلة لإثارة النقاش حولها.

كشفت العقود السبعة التي تفصلنا عن أعمال أورويل عن أن بشاعة الاستعمال اللغوي في عالم أورويل الكابوسي المتخيل ليس أكثر من بشاعة استعمالها في عالم حياتنا اليومية. وما يُصيب بتعاسة حقيقية هو ما يبدو من أن الدكتاتوريات الحديثة، التي غدتْ مسيطرة على الشطر الأكبر من العالم، والتي تتشدق ليل نهار بديمقراطيتها التي يجب أن تُحتذى، ربما كانت أكثر استفادة من عوالم أورويل وكتاباته. قصد أورويل من أعماله أن يُطلق صيحة إيقاظ، مدعَّمة بالتخويف مما يمكن أن يصل إليه عالم يقوم على القهر والتلاعب اللغوي. وحتى الآن يبدو أن مَنْ أيقظتهم الصيحة قلة، وأن المستفيدين بحق هم المضلِّلون الذين أعادوا إنتاج عوالم أورويلية، لا تقل بشاعة عن عوالمه المتخيلة.

لقد برهنت العقود الخمس الأخيرة على فشل ماركيوز في التنبؤ بمستقبل التلاعب السياسي، بسبب تفاؤله في تقدير القوة التي تنطوي عليها محاولات الأفراد العاديين في فضح الخطابات المؤسسية المتلاعبة. كما برهنتْ ـ ويا للمفارقة ـ على دقة تنبؤات أورويل الروائية الكابوسية، وقدرته على توقع المآل المرعب للتلاعب المؤسسي بعقول البشر، بفضل تشاؤميته الموغلة وحدسه الثاقب بالوضع الإنساني. ومع ذلك، فنحن بحاجة إلى استحضار المشروعين بين الحين والآخر؛ كي نتعلم من خبرات البشر؛ سواء في كيفية تعزيز خطاب جماعات المهمّشين لتتمكن من مقاومة الخطابات المؤسسية التلاعبية على نحو ما يشرح ماركيوز؛ أو للتعريف بالحيل التي تستعملها الأنظمة الشمولية المهيمنة لإجهاض إرادة التحرر، كما يبرهن أورويل. وسوف يسعى المتن التحليلي للكتاب لاستلهام كليهما؛ بمعية المقاربات والمنهجيات التي سبق أن عرضتها تفصيليًّا في هذا الكتاب؛ والهدف هو دراسة بعض أهم الخطابات السياسية في التراث العربي؛ لعلنا نفهم كيف تشتغل لغة السلطة؟ وماذا تحاول أن تُنجز؟

القسم الثاني

تحليل

6

خطاب الاستحواذ على السلطة
حالة حوارات السقيفة بين المهاجرين والأنصار

يهدف هذا الفصل إلى تقديم إطار منهجي شامل لتحليل الخطاب السياسي، يتضمن عملياتِ تحليل أساسية، ومراحل، وإجراءات، ومفاهيم، ومصطلحات، تغطي الأبعاد المختلفة للحدث الخطابي. أطبق هذا الإطار المنهجي على سلسلة من الخطب التي تشكل حدثًا خطابيًّا واحدًا ينتمي إلى التراث القديم، تُعرف تاريخيًا بحادثة السقيفة[1].

عرف الدرس اللغوي والبلاغي تنوعًا في مستويات تحليل المكتوب والمنطوق. وعادة ما تحرّك هذا التحليل في اتجاه تصاعدي من الوحدات الصغرى (الصوت، والصوتم، والمفردة) إلى الوحدات الكبرى (النص، والخطاب)، مرورًا بوحدات متوسطة (شبه الجملة، والجملة). والمتتبع لتاريخ تطور البحث اللغوي والبلاغي يُلاحظ بوضوح أن هذا التاريخ عرف علاقة عكسية بين الوحدات اللغوية والاهتمامات التحليلية. فالوحدات الصغرى والمتوسطة حظيت ـ غالبًا ـ باهتمام أكبر. أما الوحدات الكبرى فقد حظيت ـ في معظم الأحيان ـ باهتمام أقل. ربما يرجع هذا التفاوت إلى قابليّة الوحدات الصغرى والمتوسطة للحصر، والتصنيف، والتحليل مقارنة بالوحدات

(1) نُشرت الأفكار الأساسيّة لهذا الفصل في بحث بمجلة الخطاب، التي يُصدرها مخبر تحليل الخطاب بجامعة مولودي معمري بالجزائر، عدد 14، 2014، ص 187– 216.

الكبرى. علاوة على صعوبة دراسة تجليات الوحدات الكبرى مثل النص والخطاب؛ لكونها تحتمل قدرًا أكبر من النسبية، والخصوصية، والفردية، المرتبطة بالسياق والتداول، اللذين يتكونان من شبكة من عناصر معقدة، تتغير مع كلّ تلفظ منفرد.

لكن هذه العلاقة العكسية توشك في الوقت الراهن أن تتغير لصالح علاقة مطردة، إذ يتعاظَم الاهتمام بالوحدات الكبرى، وتتطور منهجيات دراستها، وتستقل بحقول معرفية مخصوصة، تتنامى الدراسات فيها بوتيرة متسارعة. وليس أدل على ذلك من حقل تحليل الخطاب؛ إذ إنه ينمو، ويزدهر، ويؤسس علاقات معرفية معمَّقة ومعقدة مع حقول معرفية عديدة.

يتجلى النمو المتعاظم لحقل تحليل الخطاب في ثراء أسسه النظرية، وتنوع البيانات التي يُعالجها، وتشابك العلاقات المعرفية التي يؤسسها، واتساع المدى الممتد من اللغات التي يُشغَّل فيها، وتزايد أعداد الباحثين المنخرطين فيه، وأخيرًا شمولية الأطر المنهجية والمقاربات المستخدمة فيه. وهذا الفصل محاولة للإسهام في تطوير دراسة الخطاب، وتطبيقاته على اللغة العربيّة، خاصة فيما يتعلق بمنهجيات التحليل. فغاية هذا الفصل هي تقديم إطار منهجي لتحليل الخطاب، يتضمن حزمة من المراحل، والعمليات، والإجراءات، والمفاهيم، والمصطلحات، التي تغطي الأبعاد المختلفة للحدث الخطابي.

أطبق هذا الإطار التحليلي على سلسلة من الخطب التي تشكل حدثًا خطابيًّا واحدًا ينتمي إلى التراث القديم، يُعرف تاريخيًا بحادثة السقيفة، التي وقعت يوم وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم)، وشهدت أشكالاً من التفاوض والمحاججة السياسيّة حول حيازة سلطة الحكم بين الأنصار والمهاجرين. ويتكون هذا الحدث الخطابي من سلسلة من الخطب والحوارات المتتابعة، لبعض كبار الصحابة هم سعد بن عبادة (الأنصاري) وأبو بكر الصديق (المهاجري) والحباب بن المنذر (الأنصاري)

وعمر بن الخطاب (المهاجري)، وبشير بن سعد (الأنصاري)، وأبو عبيدة بن الجراح (المهاجري).

يرجع اختيار هذا الحدث الخطابي على وجه التحديد ـ علاوة على أهميته التاريخية الحاسمة ـ إلى أنه يُتيح دراسة عدد من المسائل المهمة لمحللي الخطاب؛ مثل مُشكل النوع أو التصنيف، والأفعال المادية للغة السياسة، ودورها في حسم النزاع السياسي المحتقن، وأساليب تداول الكلام بين المخاطبين، وطرق تمثيل الذات والآخرين. وذلك علاوة على الظواهر التقليدية في الخطاب السياسي مثل القيمة التأثيرية والإقناعية للاختيارات الأسلوبية بدءًا من الصوت، مرورًا بالاختيارات الصرفية، والمعجمية، والتركيبية، والدلالية، ودور طريقة الأداء في إنتاج الأثر الكلي للخطاب. علاوة على ذلك، فقد كان من محفزات اختيار هذا النص وجود معرفة جيدة بسياق إنتاجه، وتداوله، والآثار المترتبة عليه في وقت تداوله، وفيما تلاه من أزمنة.

يشتمل الفصل على مقدمة نظرية موجزة أعرضُ فيها منهجًا متكاملاً لتحليل الخطاب، يُطبَّق على خطب السقيفة. ومن ثمّ، فإنني أضع إجراءات التحليل في الصدارة، بينما تقوم التحليلات الفعلية للخطب المدروسة بوظيفة التمثيل عليه.

نحو إطار معاصر لتحليل الخطاب:

ظهر خلال ربع القرن الماضي عدد كبير من أطر التحليل النقدي للخطاب، ومقارباته، ومناهجه. تتلاقى في مجموعة من الملامح المشتركة، لعل أهمها، بحسب فوداك وماير (2014):

ـ الاهتمام الجذري بسياق إنتاج الخطاب وتداوله،

ـ دراسة عمليات التفاعل بين المشاركين في إنتاج الخطاب، وتداوله، وتلقيه،

ـ التركيز على ما تفعله اللغة أكثر من التركيز على ما تقوله،

ـ التركيز على الآثار المعرفية والسلوكية للخطاب، وعلاقتها بالأنشطة التفاعليّة في سياق تداوله،

ـ الاهتمام بالعلاقات المعقدة بين النص، والنصوص الأخرى التي يتفاعل معها، ويشتبك بها،

ـ توظيف أدوات ومفاهيم من شبكة واسعة من العلوم الإنسانية في دراسة الخطاب؛ وهو ما يُضفي طابعًا بينيًّا على دراسة الخطاب، ويفرض على الباحثين العمل ضمن فرق أو مجموعات بحثية،

ـ الميل إلى الاشتغال على متون كبيرة قد تصل في بعض الأحيان إلى مئات الآلاف من الكلمات،

ـ الدمج بين دراسة اللغة، ودراسة علامات أخرى في نفس الخطاب؛ من أهمها الصورة، والصوت، واللون، والحركة[1].

هذه الملامح لا تتحقق كلها في دراسة واحدة، وإنما تُمثّل شكلاً من أشكال الطموح البحثي الذي تُقيّده شروط المادة المدروسة، والحدود الزمنية، والاقتصادية للبحث، والظروف الخاصة التي يشتغل فيها كلّ باحث أو فريق بحثي على نحو منفرد. وعلى سبيل المثال، فإنّ دراسة الآثار الفعلية لخطاب ما قد تكون متعذرة إذا كان هذا الخطاب أُنتج وتُدوول في حقبة غابرة، لم يتسن فيها تسجيل الآثار التي أحدثها في المخاطبين الفعليين. كما أنّ طموح دراسةِ متون كبيرة قد تواجهه عقبة عدم الإلمام الكافي بكيفية عمل برامج تحليل المتون اللغوية الكبيرة، أو ضعف القدرة على الحصول على هذه البرامج، أو عدم تطويع برامج فعالة لمعالجة اللغة التي يشتغل عليها، كما هو الحال في كثير من التطبيقات التي تخص اللغة العربيّة.

---

(1) انظر: فوداك، وماير. (2009/ 2014). مرجع سابق، ص 22–48. وكذلك: van Dijk, T. (Ed.). (2007). *Discourse Studies*. London: Sage, pp xiii-xxxvii.

هذه الملامح المشتركة بين معظم مقاربات تحليل الخطاب ومناهجه لا تُخفي واقع تنوع هذه المقاربات، والمناهج، وتباينها. وهو ما يظهر على نحو جلي في تباين المنطلقات النظرية، وقوائم الظواهر التي تخضع للدراسة في إطارها، وأسئلة البحث الأثيرة التي تطرحها، وإجراءات التحليل التي تتبناها. ويصل هذا التباين إلى حد الاختلاف في التحديد المفهومي للمصطلحات الأساسيّة في حقل تحليل الخطاب، وفي غاية الحقل، ووظائفه. وهو اختلافُ يصل إلى درجة تبني مقاربات تعمل في إطار توجه واحد من توجهات تحليل الخطاب مفاهيمَ متباينة لمصطلحات مركزية بما فيها مصطلح الخطاب ذاته، وهو ما يجعل معظم دارسي الخطاب حريصين على تحديد تصوراتهم الخاصة للمصطلحات المحورية في تحليل الخطاب في كلّ ما يكتبون[1].

إنني أنظر إلى هذا التنوع والاختلاف على أنه من أكثر الظواهر إيجابية في حقل دراسات الخطاب. فهو يعني أن ثمة جدلاً وتطورًا دائمين؛ إذ إنَّ تحوُّل حقل دراسي ما إلى قائمة مغلقة من الإجراءات، والمفاهيم، والأفكار علامة أكيدة على جموده. وعلى الرغم من أن بعض دارسي الخطاب ـ خاصة الباحثين الناشئين ـ يتعاملون مع بعض مقاربات تحليل الخطاب بوصفها وصفات جاهزة كاملة، ويقصرون عملهم على إعادة تطبيقها بقضها وقضيضها، فإن هناك آخرين يسعون باجتهاد لمساءلة المصطلحات، والمفاهيم، والإجراءات، بل الممارسات، والغايات، أيضًا.

(1) على سبيل المثال، يتضمن كتاب **مناهج التحليل النقدي للخطاب**، الذي يقدم مدخلا نظريًا وتطبيقيًّا لبعض المقاربات التي تعمل في إطار ما يُعرف بالتحليل النقدي للخطاب ثماني مقاربات، ويتبنى مؤلف كلّ مقاربة مفهومًا خاصًا للخطاب، وهو ما يعني أن كتابًا واحدًا، يستعرض حالة توجه واحد من توجهات تحليل الخطاب (هو التحليل النقدي للخطاب) في لحظة تاريخية مشتركة، يحوي ثمانية مفاهيم لما يعنيه مصطلح «خطاب». ولنا أن نتصور المفاهيم الأخرى للمصطلح نفسه في توجهات أخرى لتحليل الخطاب مثل تحليل السرد، ودراسات الحجاج، والمحادثة، وغيرها.

أثر الخصوصيات اللغوية في أطر تحليل الخطاب

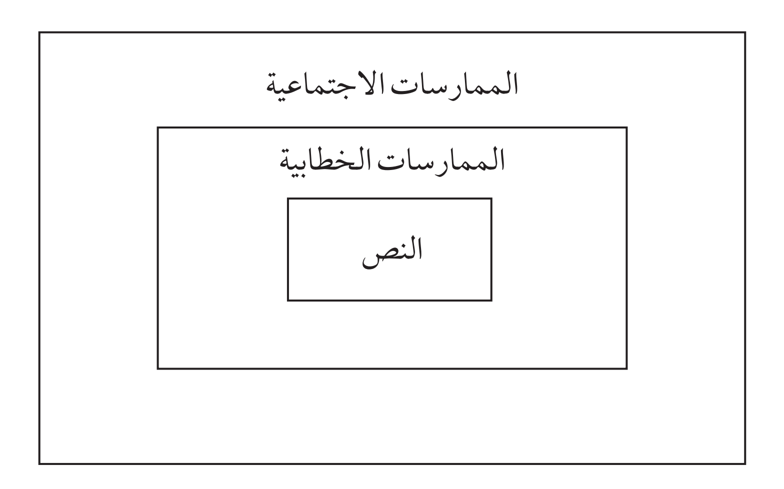
هذا الحرص على أهمية البصمة الفردية لمحلل الخطاب، لا ينطلق من تصور مثالي بأهمية إسهام كلّ دارس للخطاب في مراجعة مقولات العلم النظرية والتحليلية فحسب، بل كذلك من إدراك أن كلّ مقتبس من الخطاب ـ بل كلّ تلفظ ـ إنما يُمثّل حدثًا خطابيًّا فريدًا في ذاته. ومن ثمَّ، يحتاج إلى معالجة تستكشف هذا التفرد، وتَستجيب له. وتزداد أهمية هذا الوعي بضرورة مساءلة النظرية والممارسة في إطار تحليل الخطاب، إذا وضعنا في الاعتبار أن دراسات الخطاب نشأتْ في سياق ثقافي وحضاري مغاير (أوروبي ـ أمريكي تحديدًا). وهو ما يعني أن هذا الحقل المعرفي مُحمَّل بانحيازات ثقافية وحضارية، وربما أيديولوجية أيضًا. كما أنّ اللغات التي استُنبطت منها الأطر النظرية لهذا الحقل المعرفي، وإجراءات دراستها، هي اللغات الأوروبية، والإنجليزية بخاصة. وهي لغات مُغايرة في أنساقها الصوتية، والصرفية، والتركيبية للغات أخرى، مثل اللغة العربيّة. ومن المؤكد أن دارسي الخطاب العرب يحتاجون إلى الوعي بخصوصية اللغة التي يشتغلون عليها، لكي يستطيعوا مقاربتها على أفضل نحو ممكن[1].

إن القول بأهمية مراعاة خصوصية الحدث الخطابي المدروس، وخصوصية اللغة والثقافة التي ينتمي إليها هذا الحدث الخطابي، لا يحول دون تقديم أطر تحليلية مكتملة. لكن يجب التأكيد دومًا أن هذه الأطر ليست نماذج كاملة مغلقة، بل هي مجرد أطر استرشادية، لا يجب الالتزام بها، والثقة التامة فيها، بل تجب في الحقيقة مساءلتها، ونقدها، وتكييفها، وتطويرها.

---

(1) لمزيد من الأفكار حول بعض المسائل التي يحتاج دارسو الخطاب العربي إلى أخذها في الحسبان أثناء إفادتهم من الدراسات الغربية في التحليل النقدي للخطاب، يمكن الرجوع إلى مقدمة عماد عبد اللطيف للترجمة العربية لكتاب «مناهج التحليل النقدي للخطاب»، مرجع سابق ص 7–14.

هناك منظورات مختلفة للتعامل مع الحدث الخطابي، ومن الطبيعي أن يؤثر تغير المنظور في صياغة الأطر التحليلية المختلفة للخطاب. وأستند في هذا البحث إلى مقاربة نورمان فيركلف للخطاب (Fairclough, 1992, 2003, 2007) التي يحدد فيها ثلاثة أبعاد للحدث الخطابي؛ هي كونه نصًّا text، وكونه ممارسة خطابيّة discursive practice، وكونه ممارسة اجتماعية social practice. كما يوضح الشكل رقم 1.



شكل (1) أبعاد الحدث الخطابي عند فيركلف

يكشف الشكل (1) عن علاقة الاحتواء المتبادل بين النص، والممارسات الخطابيّة، والاجتماعية؛ فالنص يمثل جزءًا من الممارسات الخطابيّة من ناحية، والممارسات الاجتماعية الأوسع من ناحية أخرى. كما يكشف عن أهمية الممارسات الخطابيّة، بما فيها عمليات إنتاج الخطاب وتلقيه، في صياغة النص والممارسة الاجتماعية في الوقت ذاته. ولا بد أن يتجلى الوعي بالأبعاد المختلفة للحدث الخطابي أثناء عملية التحليل. وقد وضع فيركلف إزاء كلّ بُعد من هذه الأبعاد مستوى من مستويات التحليل. المستوى الأول هو مستوى تحليل النص، ويدرس الملامح اللغوية للخطاب، وتنظيم مكوناته الملموسة؛ مثل المفردات، والتراكيب، والتماسك

النصي، وبنية النص. أما المستوى الثاني فهو تحليل الممارسات الخطابيّة؛ أي تحليل الخطاب بوصفه شيئًا يُنتَج، ويُوزَّع، ويُستهلك في المجتمع. ويرى بلومارت وبولكن أن مقاربة الخطاب بوصفه ممارسة خطابيّة يعني أنه أثناء تحليل المفردات، والتراكيب، والتماسك النصي، وبنية النص يجب أن يتوجه الاهتمام إلى أفعال الكلام، والتماسك المعنوي، والتناص، وهي عناصر تربط النص بسياقه[1]. وأخيرًا، يقوم المستوى الثالث بتحليل الممارسات الاجتماعية؛ أي المؤثرات الأيديولوجية وعمليات الهيمنة التي يُعد الخطاب مظهرا لها[2].

في المقابل، تركّز مقاربة فان دايك لتحليل الخطاب على البُعد المعرفي للحدث الخطابي، ومن ثمَّ تُعطي أهمية كبيرة لما يحدث في الذهن البشري أثناء معالجة الخطاب، وفي سياق التفاعل. وفي الحقيقة، يتجلى الفهم المتباين للحدث الخطابي عند محللي الخطاب بوضوح في تفضيلاتهم للظواهر المدروسة من ناحية، ولأدوات تحليلها من ناحية أخرى[3].

منهج مقترح لتحليل الخطاب: أسئلة بحثية، وإجراءات تحليل

يستند المنهج الذي أقدّمه في هذا الفصل إلى مقاربة فيركلف في تحليل الخطاب

---

(1) انظر، Blommaert, J. and C. Bulcaen. (2000). "Critical Discourse Analysis". *Annual Review of Anthropology* 29, 447 -66، ص 448 -449.

(2) انظر: Fairclough, N. (1992). *Discourse and Social Change*. UK; Cambridge, MA: Polity Press، ص 71، و:. Blommaert, J. and C. Bulcaen. (2000). "Critical Discourse Analysis". *Annual Review of Anthropology* 29, 447-66، ص 448–449. وقد أفادت بحوث عربية من هذا الإطار في تحليل خطابات سياسية سابقة؛ انظر على سبيل المثال: عبد اللطيف، عماد. (2012أ). استراتيجيات الإقناع والتأثير في الخطاب السياسي، مرجع سابق، ص117–268.

(3) انظر على سبيل المثال: فان دايك، توين. (2007). الدراسات النقدية للخطاب: مقاربة معرفية ـ اجتماعية. ضمن «مناهج التحليل النقدي للخطاب»، مرجع سابق، ص 150–189.

النقدي، وأضيف إليها إجراءات أساسيّة، أرى أنّها ضرورية لتقديم منهج مكتمل في تحليل الخطاب. وأتعامل فيه مع الحدث الخطابي بوصفه سلسلة من التفاعلات التواصلية بين البشر. ومن هذه الزاوية، فإن العناصر اللفظية والعلاماتية يكون لها نفس أهمية المكونات المادية في إنشاء الحدث الخطابي، ومن ثمَّ فلا بد أن يتوجه التحليل إليها جميعًا. وعلى سبيل المثال، فإنّ تحليلاً لخطب السقيفة، لا يجب أن يُغفل أثر العوامل غير اللفظية في توجيه الحدث الخطابي؛ مثل الصراع القديم بين قبيلتي الأوس والخزرج اللتين تشكلان معًا جبهة الأنصار، والحالة الصحية لزعيم الأنصار «سعد بن عبادة» (زعيم جبهة الأنصار التي كانت تتنازع على السلطة مع الجبهة التي يمثلها أبو بكر وعمر)؛ فقد كان مسجى على سرير، لا يستطيع أن يُسمِع الناس صوته، ويحتاج إلى من ينقل عنه كلامه، وغير قادر على الاشتباك مع أقاويل الخصوم[1]. وغير بعيد عن هذا تأثير القوى المادية الصلبة؛ كما تجلّت في أثر الاستعراض العسكري الحاشد لقبيلة «أسلم»؛ تأييدًا لأبي بكر؛ في مواجهة منافسيه[2].

يتشكل المنهج الذي أقترحه هنا من عدد من العمليات المتتابعة تبدأ بمرحلة فهم عناصر السياق بمعناه الشامل، وتأسيسها؛ لكشف العوامل المؤثرة في صياغة النص، وأدائه، والتفاعلات التي انطوى عليها الحدث الخطابي، ثُم تأتي مرحلة تحليل النص للكشف عن الطريقة التي يُبني بها النصُّ، والأداء، وعمليات التفاعل مع الواقع

---

(1) يذكر الطبري أن سعد بن عبادة لما رأى الأنصار يتفرقون عنه تحت تأثير خُطب أبي بكر وعمر قال: «أما والله لو أن بي قوة ما أقوى على النهوض لسمعتَ مني ـ أي يا عُمر ـ في أقطارها وسككها زئيرًا يجحرك وأصحابك». انظر: الطبري، أبا جعفر محمد بن جرير. (ت 310 هـ). تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك). نشر دار الكتب العلميّة، بيروت، 1978، ج2، ص 244.

(2) يقول الطبري: «حدّثنى أبو بكر بن محمد الخزاعي أنّ أسلَم أقبلت بجماعتها حتى تضايق بهم السكك، فبايعوا أبا بكر، فكان عمر يقول: ما هو إلا أن رأيتُ أسلَم فأيقنت بالنصر». انظر: تاريخ الطبري، مرجع سابق، ج2، ص 244.

وتمثيلاته. وعلى نحو أكثر دقة، يستكشف الباحث في هذه المرحلة كيف تمارِس الاختيارات اللفظية، والأدائية، وأشكال التفاعل بين المتكلم والمخاطَب، دورًا في تغيير علاقات السلطة، وإنتاج تمثيلات للواقع، وسيناريوهات للمستقبل، من خلال تتبع عمليات الإقناع والتأثير التي ينجزها المشاركون في الحدث الخطابي. وأخيرًا، تأتي مرحلة دراسة الاستجابات الفعلية التي يُنتجها المشاركون في الحدث الخطابي؛ وهي استجابات إما آنيّة (مثل مبايعة بعض الحاضرين لأبي بكر بالإمارة) أو لاحقة (مثل رحيل سعد بن عبادة عن المدينة بعد حادثة السقيفة). وقد تكون الاستجابات في شكل أفعال مادية، أو في شكل استجابات خطابيّة، لكنها تُدرس من زاوية العلاقة بين الاستجابة، والعناصر التشكيلية، والأدائية للخطاب من ناحية، والعمليات التفاعليّة، والإدراكية، المرتبطة به من ناحية أخرى.

وفيما يأتي أطبّق هذا المنهج، مدركًا أن دراسة كلّ تجليات الخطاب في مراحله الثلاث أمر عسير في سياق دراسة محدودة كميًّا. ومن ثمَّ، فقد اخترت أن أدرس الإجراءات والظواهر الأكثر فاعليّة في مقاربة النص الذي اخترته موضوعًا للتحليل؛ أعني خطب السقيفة، مدركًا أن هذا الاختيار يُضحي بدراسة بعض أهم ملامح الخطابات الراهنة مثل ظاهرة التهجين العلاماتي Semiotic hybridity، ويفوّت فرصة تقديم دراسة وافية للاستجابات الفعلية للمتلقين. وهو ما كان من المحتمل أن تتيحه دراسة تسجيل مرئي لحدث خطابي راهن. ومع ذلك، فإنّ التأثير الهائل الذي مارسته حادثة السقيفة، وتعدد الروايات التي سردت خبرها، وتفصيلها، يُمكن أن يكون تعويضًا مناسبًا.

المرحلة الأولى: دراسة عمليات إنتاج الخطاب، وسياقات إنتاجه، وتداوله:

تشتمل المرحلة الأولى على تأسيس فهم تاريخي جيد للحدث الخطابي، وللفاعلين المشاركين في الحدث، وبلورة معرفة جيدة بالمتكلمين، والمخاطَبين، وطبيعة العلاقات بينهم، والجماعات أو الكيانات التي يمثلها كلّ منهم، أو يدافع عن

مصالحها. كما يستكشف السياق المكاني لتداول الخطاب، والشروط النصية التي قد يفرضها (مثل الافتتاح بالحمد والاختتام بالدعاء في خطب المساجد، وبروتوكولات المخاطبة في خطب المحافل الدولية، وقيود الوقت في خطب الاحتفالات...إلخ)؛ وزمن إلقاء الخطاب، وتأثيره في صياغته وإنجاز آثاره (مثل اختيار بعض السياسيين مخاطبة مواطنيهم في أوقات متأخرة من الليل، والخطب المناسباتية في أوقات متكررة مثل الأعياد القومية)؛ ووسيط توزيع الخطاب، ودوره، في صياغة الرسالة، وفي تقييد استجابات الجماهير أو إتاحتها (مثل الفرق بين البيان المتلفز المبثوث عبر الهواء مباشرة، والخطبة الحيّة التي تُلقى أمام جمهور فعلي، وتُبَثُّ وقائع إلقائها مباشرة عبر التلفزيون، مصحوبة باستجابات الجماهير). وفيما يتعلق بحادثة السقيفة يمكن التركيز على الأبعاد الآتية:

1. تأسيس فهم تاريخي للحدث الخطابي

الأحداث الخطابيّة متجذّرة في التاريخ؛ فكل حدث خطابي هو حلقة في سلسلة من الأحداث التي تتأثر على نحو شامل بمعطيات السياق التاريخي الذي أُنتجت فيه. وحادث السقيفة يتجاوز كونه مجرد حدث خطابي إلى كونه حدثًا تاريخيًّا بارزًا في تاريخ العرب والمسلمين.

وقع حادث السقيفة ظهيرة يوم الاثنين الموافق 12 ربيع الأول عام 11 هجرية، الموافق الثامن من يونيو 632 ميلادية، بعد نحو ساعة أو أكثر قليلا من وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم)، واستمر ـ بحسب الروايات المتوافرة ـ طوال ظهيرة اليوم نفسه، وعصره. وعلى الرغم من ذلك، فإن الخُطب والمحاورات التي وصلت إلينا لا تستغرق في أطول الروايات أكثر من ربع الساعة (ما يقرب من 700 كلمة بحسب أطول الروايات لكل خطيب، بمعدل نطق 50 كلمة في الدقيقة، وهو مُعدّل بطيء للغاية لسرعة نطق الكلمات، أخذًا في الاعتبار عوامل التشويش). وهو ما يعني أن ما وصلنا

من هذا الحدث الخطابي ـ الذي سُجّل بعد ما يقرب من قرنين من وقوعه ـ ربما يكون نسخة شديدة الإيجاز من الحدث الخطابي الفعلي. ومن المشوّق لمحلل الخطاب، تتبع الروايات المختلفة للحدث، بهدف الكشف عن المسكوت عنه في كلّ رواية، وما وضِع في الصدارة، وما جرى المرور عليه مرور الكرام، وتفسير عمليات الحذف والإضافة التي تقوم بها كلّ رواية للحدث.

توجد روايات شديدة التباين لوقائع السقيفـة؛ الأولى تُركّـز على الفاعلين الحاضرين في ساحة السقيفة، وتتعامل مع الأحداث بوصفها محاولة لتأسيس شورى إسلامية لتداول السلطة، تُدفَعُ فيها الحجة بالحجة؛ بهدف الوصول إلى حل وسط يضمن للدولة الإسلامية البازغة الاحتفاظ بوحدتها، وقوتها بعد وفاة رمزها، ومؤسسها. أمّا الرواية الثانية فتراوح بين مشهد السقيفة وما كان يحدث في بيت النبي، حيث كان علي بن أبي طالب وعمه العباس مشغولين بجنازة النبي (صلى الله عليه وسلم)، غير مشاركين فيما يدور في السقيفة من محاولات لتسوية النزاع على السلطة. وكل رواية من الروايتين تُنتِج فهمًا مختلفًا للأحداث، وأَنتجت بالفعل مواقف شديدة التباين، ظلت مؤثرة على الساحة الإسلامية حتى الوقت الراهن.

علاوة على ذلك، فإنّ فهم حادث السقيفة يحتاج إلى معرفةٍ وثيقة بتاريخ الإسلام المبكر، في قريش والمدينة؛ فثمة إشارات نصية، لا يُمكن الإحاطة الكافية بها دون معرفةٍ جيّدة بهذه الفترة التاريخية، مثل الإشارات إلى واقع الحياة القاسية التي كان المهاجرون يَحيونها في مكة قبل الهجرة، مقارنة بما قدمه لهم الأنصار بعد ارتحالهم إلى المدينة. وليست المعرفة بعادات وتقاليد القبائل العربيّة في نقل السلطة بأقل أهمية من ذلك، وبعض الحُجج التي يحتج بها أبو بكر وعمر على أحقية المهاجرين بالحصول على السلطة تستند إلى هذه التقاليد والعادات، مثل شرعية نقل السلطة على أساس قبلي.

2. تأسيس فهم جيد للفاعلين المشاركين في الحدث الخطابي

أتبنى هنا فهمًا للفاعل بوصفه كلّ من يمارس دورًا في إنتاج الخطاب، و/ أو إلقائه، و/ أو توزيعه، و/ أو الاستجابة له. وبذلك لا يقتصر مفهوم الفاعل في الحدث الخطابي على المتكلم (المخاطِب) بوصفه وحدة غير قابلة للتجزيء. وربما كان الأكثر ثراءً تبني التمييز الذي وضعه إيريك جوفمان Gofmann ـ في دراسته لتشكيلات الإنتاج الكلامي ـ بين صانع الحركة animator، والمؤلف author، والفاعل الأصلي principal. وهم قد يكونون، أو لا يكونون الشخص ذاته[1]. ففي إطار الخطابة السياسيّة ـ نقلاً عن ميشيل دون ـ فإن «صانع الحركة أو ما يُطلِق عليه جوفمان أحيانًا «آلة الكلام»، هو الشخص الذي يقرأ بصوته الخطاب؛ وهذا سوف يكون عمومًا المتكلم أو المتكلمة نفسها. والمؤلّف هو «الشخص الذي انتقى المشاعر التي عُبِّر عنها، والمفردات التي شُفِّرت المشاعر بواسطتها[2]»، والذي لا يكون في ـ حالة الخطبة السياسيّة ـ مجرد كاتب الخطبة، أو كُتَّابها (..) بل جماعة الممارسة المنخرطة في صياغة الخطبة. أما الفاعل الأصلي فهو الشخص الذي «يُرسَّخ موقفه من خلال الكلمات التي قيلت (..) وهو شخص ملتزم بما تقوله الكلمات»[3]. وفي الخطبة السياسيّة فإن هذا الشخص قد يكون المسئول الرسمي، أو قد يتجاوز ذلك، كما هو الحال على سبيل المثال عندما يمكن أن تُفهم كلمة <نحن> المجلس الوزاري على أنها تقرر مسئولية رئيس الدولة أو إدارة بأكملها عن خطابه»[4].

---

(1) انظر: Goffman, Erving. 1981. Forms of Talk. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. pp 144– 45، نقلاً عن دُن، ميشال. (2011). *الديمقراطية في الخطاب السياسي المصري المعاصر*. ترجمة عماد عبد اللطيف، نشر المركز القومي للترجمة، مصر. ص 38–40.

(2) جوفمان، مرجع سابق، ص 144، نقلًا عن ميشال دون ص 38.

(3) نفسه، الصفحة نفسها.

(4) انظر: دُن، مرجع سابق. ص 38–40.

استنادًا إلى هذا التقسيم، فإن أبا بكر حين كان يتحدث في سقيفة بني ساعدة، فإنه كان صانع الحركة، والمؤلّف معًا؛ بينما كان الفاعل الأصلي هم جماعة المهاجرين التي يُدافع عن سعيها لحيازة السلطة. أما في حالة سعد بن عبادة، فإن صانع الحركة هو الشخص الذي كان يتلقى عنه كلامه، ويُسمِعه للحاضرين ممن كان سعد غير قادر على إسماعهم صوته بسبب مرضه، في حين يظل سعد هو مؤلّف الخطبة، والفاعل الأصلي هم الأنصار، ممن ارتأوا أحقيتهم في حيازة السلطة.

لا يقتصر مفهوم الفاعل الخطابي على منتِج الخطاب وحده، بل يتعدى ذلك إلى متلقي الخطاب (المخاطَب) بوصفه فاعلاً رئيسيًا في تشكيل الحدث الخطابي؛ سواء أكان هذا المُخاطَب مقصودًا أم غير مقصود، نصيًّا أم متخيلاً، مثاليًّا أم فعليًّا، مباشرًا أم غير مباشر[1]. وفي حالة خطب السقيفة نلاحظ أن المخاطب النصي في خُطب المهاجرين هم الأنصار؛ كما يظهر في نداء أبي بكر للأنصار في خطبته (يا معشر الأنصار)، أو الناس في العموم، كما في قوله في مفتتح خطبته «أيها الناس» وفق رواية أخرى للخطبة[2]. أما خطباء الأنصار فقد توجهوا بخطابهم إلى الأنصار فقط، غالبًا بصيغة: «يا معشر الأنصار»، وهي الصيغة التي استعملها سعد بن عبادة، والحباب بن المنذر، وبشير بن سعد، في مخاطبة المتلقين في السقيفة[3]. ويمكن تفسير هذا التباين

(1) تتعدد اقتراحات تصنيف الجمهور، ويمكن الرجوع إلى تصنيف تطبيقي في بحث طلال وهبة. (2010). «قرائن المخاطبة والاقتباس في خطاب الوسيط الديني المعاصر». مجلة فصول، عدد 77، 2010، ص 2011-234. وقد أحدثت وسائط الاتصال المعاصرة تعقيدًا شديدًا في أنواع الجمهور الذي يتلقى الخطاب، إضافة إلى التعقيد الأولي الناتج عن تباين التصور الذي يؤسسه المتكلم لمخاطَبه إما على المستوى المثالي، أو النصي، أو الفعلي، عن واقع التلقي ذاته، وبسبب إعادة إنتاج الخطابات في سياقات جديدة لمتلقين جدد عبر وسائط متنوعة.

(2) انظر: جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، أحمد زكي صفوت، دار مصطفى الحلبي، 1933، ج1، ص 63.

(3) نفسه، ج1، ص 173-177.

في المخاطَب النصي استنادًا إلى السياق المكاني للخطاب، وأغراضه. فقد أُنتجت تلفظات الخطاب في محيط بيوت الأنصار، الذين شكلوا جمهرة الحاضرين. كما أنّ غاية كلّ طرف من الطرفين المتنازعين كان التأثير في الأنصار، وإقناعهم بأحقيته في خلافة النبي (صلى الله عليه وسلم). ومن ثمَّ، توجه الخطاب نصيًّا إليهم.

يتطلب فهم الحدث الخطابي البحث المعمّق في القوة الاجتماعية للفاعلين (متكلمين ومخاطَبين)، ومحاولة الكشف عن طبيعة علاقات السلطة القارة بينهم، والتجليات الخطابيّة لهذه العلاقات. فسوف نلاحظ، مثلاً، كيف استعمل أبو بكر جملاً خبريّة اقتراحية في خطابه مع الأنصار كما في قوله: «فنحن الأمراء وأنتم الوزراء لا تُفتاتون بمشورة، ولا تُقضى دونكم الأمور»، في حين استعمل الحباب بن المنذر ـ أحد سادة الأنصار ممن رأوا أحقية الأنصار في الاستحواذ على السلطة ـ لغة أمرية في مخاطبته لبني قومه؛ كما في قوله: «يا معشر الأنصار: املكوا على أيديكم، ولا تسمعوا مقالة هذا وأصحابه؛ فيذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر، فإن أبوا عليكم ما سألتموه فأجلوهم عن هذه البلاد، وتولوا عليهم هذه الأمور[1]»، في حين استعمل عمر بن الخطاب جُملًا تهديدية في مخاطبته للأنصار، كما في قوله: «من ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته؟!! ونحن أولياؤه وعشيرته إلا مدلٍ بباطل، أو متجانفٌ لإثم، أو متورطٌ في هَلَكة»[2].

المرحلة الثانية: دراسة تشكلات النص، وتركيب الخطاب

تتضمن المرحلة الثانية دراسة تشكلات الخطاب، بدءًا من المستوى الصوتي، والصرفي، والمعجمي، والتركيبي، وصولاً إلى المستوى الدلالي، والتداولي. كما تُدرَس أفعال الكلام التي يُنجِزها الخطاب، أو يسعى لإنجازها، والتضمينات والافتراضات التي

(1) نفسه، ج1، ص 177.

(2) نفسه، ج1، ص 176.

يتأسس عليها، أو يرسّخها، ويُفعّلها، والتشكلات المجازية التي تقدّم تمثيلات محدّدة للذات والآخرين، والموضوع والعالم، وطرق المحاججة، وأنواع الحجج التي يستعملها منشئ الخطاب، وعمليات التفنيد، والمساءلة التي يمارسها على الحجج المناقضة، والعلاقات النصية التي يؤسسها النص مع النصوص السابقة عليه، والتداخلات الخطابيّة التي يوجدها، وعمليات إعادة إنتاج النص في سياقات أخرى عبر الزمن، وغيرها من الظواهر المرتبطة بتحليل تشكلات النص والخطاب.

يوفّر فهم الباحث لسياق إنتاج الخطاب، وتداوله، تبصُّرات مهمة حول النص الذي يشكّل المادة العلاماتية للخطاب. ومن ثمَّ، يأتي دور عملية التحليل الفاحص للنص، التي يدرس فيها الباحث عن قرب تشكّلات النص في مستوياته المختلفة، ويربطها بالمعطيات التي تكوّنت لديه من دراسة الأبعاد المختلفة لسياق إنتاجه، وتداوله. ويُمكن أن يشتمل تحليل النص على عدد كبير من الظواهر. سوف أتوقف أمام بعضٍ منها، لأهميته على نحو خاص في حدث السقيفة.

1. نوع النص

يُمكن النظر إلى الأحداث التواصلية التي تشكّل حدث السقيفة على أنها سلسلة من «الخطب السياسيّة political speech»؛ إذ تتضمن كلّ خطبة سلسلة من الملفوظات المتتابعة يلقيها شخص معيّن أمام جمهور فعلي، حول موضوع سياسي في لحظة تاريخية محدّدة. ويتعزز إدراج هذه الأحداث في نوع «الخطبة السياسيّة» حين يُفكَّك الحدث التواصلي إلى وحدات صُغرى، كلّ وحدة تشكّل خطبة من الخطب المنفصلة. ويفيد فهم حدث السقيفة على أنه سلسلة من الخطب في توجيه الاهتمام إلى أبعاد العلاقة بين الخطيب والجمهور. لكن حدث السقيفة يمكن النظر إليه من زاوية أخرى على أنه ينتمي إلى نوع «التفاوض السياسي» political negotiation؛ نظرًا لأن الحدث

يأخذ شكل حوار بين طرفين يتنازعان حول قضية سياسيّة ما، وغايته الوصول إلى تسويات وحلول للتنازع بينهما. وهذا الفهم للحدث بوصفه «تفاوضًا» يوجه الاهتمام إلى آليات تسوية النزاع، وتكتيكات التوصل إلى الحل. وعلى نحو مشابه، يُمكن النظر إلى حدث السقيفة على أنه ينتمي إلى نوع «الحوار السياسي» political dialogue؛ لكونه يتضمن سلسلة متواصلة من تداولات الكلام بين مجموعة من المتحدثين؛ وهو ما يوجه الاهتمام إلى الطابع التفاعلي والحواري للحدث.

هذه الإمكانيات المتنوعة للتصنيف تضعنا أمام حقيقة أن بعض الأحداث الخطابيّة لا يُمكن الإحاطة بأبعادها إلا بواسطة الاعتراف بطبيعتها عبر النوعية. وهو ما يؤكد أن مقولة النوع الخالص قد تفرض قيودًا معوِّقة لدراسة الخطاب. وعلى سبيل المثال، فإن تصنيف الحدث التواصلي في السقيفة على أنه تتابع من الخطب المنفصلة، سوف يقود إلى إخفاء الطابع الحواري فيها، وهو ما يؤدي بدوره إلى إهمال دراسة ظاهرة شديدة الأهمية هي ظاهرة تبادل أدوار الكلام.

2. تبادل أدوار الكلام turn-taking

نقلتْ لنا الروايات التاريخية صورةً شبه حية لخُطب السقيفة. وهو ما يتيح لنا دراسة ظواهر مهمة في تحليل الخطاب؛ مثل طرق افتتاح الكلام، وتبادله بين المتكلمين، والمقاطعة والصمت، واستراتيجيات إنهاء الكلام، وغيرها[1]. ومن المثير للاهتمام أن بعض الروايات تُظهر أن الطرفين المتنازعين ـ وهما يدافعان عن أحقيّة كلّ منهما في السلطة ـ كانا يتبادلان أدوار الكلام دون اللجوء إلى المقاطعة، أو التشويش المتعمد، أو الإكراه على الصمت. فحين توقف أبو بكر عن الكلام، بدأ الحباب في الدفاع عن وجهة النظر المضادة، وحين توقف الحباب عن الكلام شرع عمر في تفنيد

(1) لاستعراض واسع لأهم ظواهر تحليل المحادثة يمكن الرجوع إلى: Sidnell, Jack and Tanya Stivers (2012) (eds.). Handbook of Conversation Analysis. Boston: Wiley-Blackwell.

مقالة الحباب، فرد الحباب بدوره مفنِّدًا رأي عُمر، واستمرت نفس آلية أخذ الدور في الكلام مع أبي عبيدة، وبشير بن سعد[1].

يمكن تفسير هذه الأريحية النسبية في تداول أخذ الدور في الكلام ـ كما تعكسها هذه الرواية ـ على أنها علامة على الطابع التفاوضي لهذا الحدث الخطابي. فلم يكن الطرفان يسعيان إلى أخذ الأمور إلى مداها باتجاه الصدام. وكان من الجلي أن الأنصار هم من أوجدوا منذ البداية مساحةً للتفاوض، أتاحتْ هذا النوع من تبادل الأدوار. فقبل وصول أبي بكر، وعمر، وأبي عبيدة إلى السقيفة، كان الأنصار قد انتهوا إلى إمكانية قبول التشارك في الحكم «منا أمير، ومنهم أمير». وهو موقف تفاوضي، لا مبدئي. وقد أدرك سعد بن عبادة أن هذه البداية غير الحاسمة، تُمثّل علامة ضعف في التفاوض مع المهاجرين، وتوقع أن انتقالهم من موقف الاستئثار بالسلطة إلى موقف القبول بتقاسمها قبل أن يبدأ التفاوض هو علامة على الهشاشة، مؤكدًا أن: «هذا أول الوهن». ويبدو أن هذا الوهن ارتبط بالأساس بالوهن الجسدي، الذي كان يُعانيه سعد أثناء الحدث. فمرضه الذي أثَّر في قدرته على الكلام حال دون نقل الحدث من دائرة التفاوض إلى دائرة الحرب الكلامية أو الفعلية، كما نفهم من قوله ـ مُخاطبًا عُمر ـ بعد أن رأى الأنصار الذين نصَّبوه أميرًا عليهم، يبايعون أبا بكر بالإمارة: «أمَا والله لو أن بي قوة على النهوض لسمعت مني في أقطارها وسككها زئيرًا يجحرك وأصحابك»[2].

---

(1) انظر الرواية الأساسيّة التي أوردها الجاحظ لحادث السقيفة في كتاب البيان والتبيين، ج3، ص 296-298. والرواية التي قدمها أحمد زكي صفوت، في جمهرة خطب العرب، ج 1، ص 61-71.

(2) يُمكن النظر إلى المشادّاة الكلامية بين عمر والحباب على أنها كانت بداية نشوب هذه الحرب الكلامية، خاصة حين تغيرت استراتيجية الكلام لدى كليهما من مخاطَبة الأنصار إلى المواجهة المباشرة بين شخصيهما، وهي المواجهة التي وصلت إلى حد التهديد الرمزي بالقتل؛ بواسطة الدعاء؛ حين قال عُمر للحباب «إذن يقتلك الله»، فرد عليه الحباب «بل إياك يقتل». (انظر: جمهرة خطب العرب، مرجع سابق، ج1، ص 64-65). وهناك رواية أخرى للأحداث يتراجع فيها دور =

ثمة ملاحظة أخرى تتعلق بتداول الدور في الكلام، هي عملية التوزيع المخطط للأدوار. وهي ظاهرة شديدة الشيوع في الخطابات المعاصرة. فعادة ما يلجأ الأشخاص ذوو الموقف الواحد إلى توزيع مهام الكلام فيما بينهم، بحيث يدعم كلّ منهم الآخر، ويحققوا أغراضهم المشتركة من الكلام. وينتشر مثل هذا التوزيع للأدوار في المؤسسات والمنظمات التي تحتاج إلى مستويات متباينة من الأقوال تعبر عن تفاوتات مقصودة في التعبير عن المواقف؛ كما نرى على سبيل المثال في ثنائية الصقور والحمائم في إسرائيل.

يمكن التعامل مع حادث السقيفة على أنه نموذج جيّد لتوزيع الأدوار بين فريق متناغم. فقد طلب أبو بكر من عُمر أن يصمت حتى ينتهي هو من الكلام، ثم يقول ما عنَّ له. وحين انتهى أبو بكر من خطابه، وبدأ الحباب في الرد مُنتجًا خطابًا صارمًا، رافضًا للتنازل، تصدّى له عُمر، في المرتين الأولى والثانية، وأنتج في المرتين خطابًا لا يقل صرامة وحديَّة. وحين بدا أن الأفق مسدود في الوصول إلى حلول للموقف المتأزم، تدخّل أبو عبيدة ليعيد توجيه مسار الكلام نحو التفاوض؛ بعد خروجه عنها بسبب خطابات الحباب وعمر المتصادمة. وتبدو أهمية توزيع الأدوار بين أبي بكر، وعُمر، وأبي عبيدة ذات مغزى في هذا السياق، بسبب طبيعة أسلوب كلّ منهما، فقد كان عُمر معروفًا بالشدة والغلظة، في حين كان أبو بكر معروفًا باللين والحِلم مثله مثل

= الكلمة لصالح السيف، إذ يذكر الطبري أنه «لما قام الحباب بن المنذر انتضى سيفه، وقال: أنا جذيلها المحكك، وعذيقها المرجب، أنا أبو شبل في عريسة الأسد. فحامله عمر فضرب يده! فندر السيف، فأخذه، ثم وثب على سعد، ووثبوا على سعد، وتتابع القوم على البيعة وبايع سعد، وكانت فلتة كفلتات الجاهلية قام أبو بكر دونها». (انظر: الطبري، مرجع سابق، ج2، ص 244). وخلاصة هذه الرواية أن سلطة السيف هي التي حسمت النزاع على السلطة، وأن بيعة الأنصار كانت تحت تهديد القتل. وهي رواية تقوّض كليَّة النتائج التي تترتب على الرواية الأكثر شيوعًا لحادثة السقيفة، والتي تصوّرها بوصفها لحظة تاريخية، مورس فيها شكل بالغُ التحضر من التفاوض على السلطة بين فاعلين سياسيين أحرار، استنادًا إلى منطلقات عقلية.

أبي عبيدة. ويبدو أن ثنائية الصقور والحمائم كانت فاعلة بشدة في تحييد بعض الأنصار عن النزاع على السلطة بواسطة خطاب أبي بكر الرقيق، ومواجهة البعض الآخر ممن أصر على مواصلة النزاع عليها بواسطة خطاب عمر الغاضب المهدد، كما حدث مع خطاب الحباب.

3. الموضوع

يحتاج الباحث في تحليل الخطاب إلى تحديد الموضوع الرئيس، والموضوعات الفرعية التي يتناولها الحدث الخطابي المدروس، وذلك من خلال رصد الانشغال العام المهيمن على مجمله. وبعد هذا التحديد لموضوع النص تُدرس قضايا لا تقل أهمية؛ مثل كيفية الانتقال بين الموضوعات الرئيسة والفرعية داخل النص، وطبيعة الموضوعات المسكوت عنها، وعلة هذا السكوت.

خطب السقيفة من النصوص ذات الموضوع الواحد، وهو احتجاج طرفين متخاصمين لأحقية كلّ منهما في تولّي السلطة. ولم يدخل المتحاجون في نقاش أوسع حول ماهية السلطة التي يتنازعون عليها، ولم تُطرَح في النقاش أيٌّ بدائل أخرى لحل التنازع على السلطة بخلاف الأسلوب الذي اتبعوه؛ أي التفاوض عبر الخطابة. ولم يُشر أيٌّ من الطرفين إلى أحقية أطراف أخرى بالوضع في الحسبان في هذا التنازع على السلطة، مثل الهاشميين (بني عمومة النبي «صلى الله عليه وسلم»، وعلي بن أبي طالب تحديدًا)، والمسلمين من خارج قبائل قريش والأوس والخزرج، وهم يشكّلون الشطر الأكبر من المسلمين في ذلك الوقت. وينطوي السكوت عن هذه الموضوعات على تضمينات implicatures متنوعة، لعل أهمها هو إدراك المتحاجين لأهليتهما، وكفايتهما، لحسم النزاع على السلطة؛ كلٌّ لصالح نفسه، أو الطرف الذي يُمثّله، أو سعيهما لحصر التنافس على السلطة فيما بينهم فقط.

4. تقنيات الاستمالة

توظِّف الخطابات السياسيّة حُزمًا من تقنيات الاستمالة، الموجَّهة إلى نفوس المخاطبين ومشاعرهم بهدف التأثير عليها. ومن الطبيعي أن فهم آليات عمل الخطاب السياسي لا تكتمل دون الكشف عن هذه التقنيات وتحليلها. وقد تضمّنت خطب السقيفة عددًا من الاستمالات النفسية، خاصة في خطبة أبي بكر الصديق الافتتاحية. وأتوقف هنا أمام أحد أبرز هذه الاستمالات، وهي ما يُعرف بالاستمالة بالتقريظ.

تقريظ الجمهور الحقيقي أو المستهدف أحد أكثر الاستمالات شيوعًا وتأثيرًا في الخطاب السياسي بوجه عام[1]. فبواسطة تقريظ المتكلم للجمهور، يستطيع الحصول على تأييدهم لأقواله وأفعاله، واستمالة نفوسهم إليه، وكسر شوكة معارضتهم له، استنادًا إلى أن النفس البشريّة مجبولة على حب المديح. وقد استعان أبو بكر بهذه التقنية في تعامله مع قرار الأنصار بالاستحواذ على السلطة. فبعد أن ذكر فضل المهاجرين السابقين إلى الإسلام، قرَّظ الأنصار قائلاً: «أنتم يا معشر الأنصار مَنْ لا يُنكَر فضلهم في الدين، ولا سابقتهم العظيمة في الإسلام، رضيكم الله أنصارًا لدينه ورسوله، وجعل إليكم هجرته، وفيكم جُلة أزواجه وأصحابه؛ فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا أحد بمنزلتكم؛ فنحن الأمراء، وأنتم الوزراء، لا تُفتاتون بمشورة، ولا تُقضى دونكم الأمور[2]».

يُنجِز تقريظ الأنصار في هذا السياق وظائف عمليّة، منها تهدئة مخاوف الأنصار من احتمال انفراد القرشيين بالسلطة، إذ تضمّنت عبارات أبي بكر وعودًا قاطعة للأنصار بشراكة في الحكم، وقرب في المنزلة. كما أنّ هذا التقريظ يُنجز وظيفةَ تأسيس تراتبية

(1) انظر: يونان، كلود. (2009). طرق التضليل السياسي، المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، ص 56-62.

(2) انظر جمهرة خطب العرب، مرجع سابق، ج1، ص 63.

بين المهاجرين والأنصار؛ فقد جاء تقريظ الأنصار بعد تقريظ أبي بكر للمهاجرين في ترتيب الكلام، واستغرق ثلث المساحة التي استغرقها تقريظ أبي بكر للمهاجرين. هذه التراتبية الخطابيّة تعكس تراتبية هيكل السلطة الذي يقترحه أبو بكر، كما تتجلى في عبارة (نحن الأمراء، وأنتم الوزراء).

5. مستويات اللغة

عادة ما تتكون الخطابات المعاصرة من هجين من مستويات اللغة، فقد تمزُج بعض النصوص بين مستويات الفصحى المتنوعة، بما يؤدّي إلى تنوع أسلوبي داخل الخطبة style variation، في حين تمزج نصوص أخرى بين الفصحى، والعامية، أو مستويات العامية المختلفة؛ فتنتج ظاهرة المزج اللغوي diglossia، وقد تمزج نصوص أخرى بين اللغة القومية بمستوياتها المتنوعة ولغة أجنبية أو أكثر، بما يؤدي إلى تحويل الشفرة اللغوية code-switching. هذه الظواهر مؤثرة في الكفاءة الإقناعية والتأثيرية في الخطاب، وتُسهم في تأسيس العلاقة بين المتكلم والجمهور، وفي تأسيس صورة معيّنة للمتكلم، وغيرها من الوظائف[1].

من المؤكّد أن دراسة التنوع الأسلوبي بمستوياته في النصوص القديمة تواجهها بعض العوائق؛ لندرة وجود تحولات من الفصحى إلى العامية، أو من اللغة الوطنية إلى لغات أجنبية. والظاهرة الوحيدة التي يمكن أن نصادفها هي وجود تنوع في مستويات الفصحى. ومع ذلك، يصعب الوصول إلى استنتاجات مهمة من هذه الظاهرة؛ لأنها قد ترجع إلى آثار تحول النص من نصٍّ شفاهي إلى نص مكتوب. نظرًا لأن معظم النصوص التي تنتمي إلى العقود الأولى من الهجرة سُجلت كتابة بعد حدوثها بعشرات ـ وربما مئات ـ السنين، وهو ما يعني أن أسلوب معظم هذه النصوص خضع لأشكال عدّة

(1) لدراسة موسّعة حول وظائف التنوع الأسلوبي في الخطاب السياسي يمكن الرجوع إلى: Mazraani (1997)، مرجع سابق.

من التغيير على يد الرواة الشفاهيين. وهي معضلة تجعل الدراسة الأسلوبية للنصوص المبكرة في صدر الإسلام موضع تساؤل في مجملها.

6. طرق الأداء

كما هو الحال مع السواد الأعظم من الأحداث الخطابيّة القديمة، فإن المعلومات التي وصلت إلينا عن طُرق أدائها محدودة. فباستثناءات قليلة للغاية[1]، ليست لدينا معلومات شاملة موثقة حول هيئة الخطباء القدماء، وحركات أجسادهم، وتنويعات أصواتهم، أثناء أداء الخطب. وهو ما يتناظر مع نقص آخر في رصد شكل الاستجابات الآنية المباشرة للمخاطَبين أثناء تلقي الخطب. كذلك نادرًا ما تتوافر معلومات حول ما إذا كان الخطيب يستعين بنص مُعدٍّ سلفًا ويستدعيه من الذاكرة، أم يتحدث ارتجالاً وعفوية. ولم تشذ خطب السقيفة عن هذا الأمر. ومع ذلك، يمكن تلمس بعض المعلومات عن أدائها. فقد ذكر عُمر بن الخطاب أنه أعدّ خطبة ليلقيها في الأنصار، لكن أبا بكر طلب منه أن يبدأ هو بالكلام، يقول: «أتيناهم [يقصد هو، وأبا بكر، وعبيدة]، وقد كنتُ زوَّرت [أي أعددتُ] كلامًا أردت أن أقوم به فيهم. فلما أن دُفعت إليهم ذهبتُ لأبتدئ المنطق، فقال لي أبو بكر: رويدًا حتى أتكلم، ثم انطق بعد بما أحببت. فنطق، فقال عمر: فما شيء كنت أردت أن أقوله إلا وقد أتى به، أو زاد عليه»[2].

يمكن، على نحو مشابه، أن نستنتج من الأفعال التي استُخدمت في رواية الحدث هيئة الحاضرين من الوقوف، والرقود، والقعود. فمن المؤكّد أن الخطيب الأول (وهو سعد بن عبادة وفقًا لأغلب المرويات)، كان يرقد فوق سرير مرضه، أما الحباب بن المنذر فقد استعمل رواة الحدث تعبير «فقام الحباب، فقال...»، في المرتين اللتين

---

(1) من بين هذه الاستثناءات خطبة الحجاج بن يوسف الثقفي إثر توليه السلطة في العراق، انظر: الجاحظ، كتاب البيان والتبيين، مرجع سابق، ج2، ص 307–308.

(2) انظر: جمهرة خطب العرب، مرجع سابق، ج1، ص 62.

يُنسب إليه فيهما الكلام. وعلى خلاف ذلك، يُستعمل تعبير «فقال» في المرات التي تكلم فيها أبو بكر، وعمر، وعبيدة بن الجراح (وهم المهاجرون الثلاثة الذين تكلموا في الحدث)[1]. ويمكن أن نستشف من ذلك أنّ بعض الأنصار كانوا جالسين في السقيفة، بينما كان أبو بكر، وعمر، وأبو عبيدة، واقفين أثناء مخاطبتهم. وتبدو ثنائية القعود والجلوس مهمّة في ضوء التجليات الخطابيّة للسلطة في ذلك العصر. فقد اعتاد المتحدثون الوقوف بين يدي ذوي السلطان أثناء حديثهم معهم، أما الأنداد فإما يقفون جميعًا، أو يجلسون جميعًا. وهكذا فإن جلوس الأنصار في بداية الأحداث علامة خطابيّة على امتلاك السلطة، وفي المقابل، يمكن النظر إلى قيامهم لمبايعة أبي بكر في نهايتها على أنه علامة رمزية على تغير علاقات السلطة بين المهاجرين والأنصار.

7. تمثيل الذات والآخرين

الخطاب السياسي لا يصف العالم، بل يُنشئه، ويغيره. ومن بين الأدوات التي يستعملها رجل السياسة في إنشاء العالم وتغيـيره تأتي في الصدارة عمليات تمثيل representation الذات، والآخرين، والأحداث. تتعدد الأدوات التي تُستخدم في إنتاج التمثيلات، منها أدوات تركيبية؛ مثل الضمائر، ومعنوية؛ مثل النعوت والصفات، وعلاماتية؛ مثل الحركات الإشارية، وحجاجية؛ مثل نوع الحجج ومصادرها. وتزداد أهمية عمليات التمثيل في خطابات الاشتباك على خلفية الهوية الفردية، أو الجمعية. وهي خطابات تقوم عادة على ثنائية «أنا» في مقابل «أنت أو «هو»، و«نحن» في مقابل «أنتم» أو «هم»؛ إذ يسعى المتكلم لبناء تمثيلات إيجابية للذات أو الجماعة في مقابل الآخر/ الآخرين؛ بهدف الحصول على السلطة، أو تبرير حيازتها، والتحكم فيها، أو الاستئثار بممارستها، أو مقاومتها.

يمكن النظر إلى خطب السقيفة على أنها مباراة في براعة التمثيل الإيجابي

(1) نفسه، ج 1، ص 174-177.

للذات في مقابل الآخرين. فسعي الأنصار للاستئثار بالسلطة ـ الذي تحركه دوافع مادية ومعنوية ـ يجد غطاءه الخطابي في التمثيل الإيجابي للأنصار بوصفهم جماعة. وهو تمثيل يستمد مادته من مساندتهم النبي ونصرته. وليس من الغريب أن خطبة سعد بن عبادة التي يبرر فيها أحقية الأنصار بالاستئثار بالسلطة تتكون بأكملها من سلسلة من التمثيلات الإيجابية للذات الجمعية (الأنصار) (87 كلمة من مجمل 133 كلمة، بنسبة تقرب من 65٪ من حجم الخطبة)، وسلسلة أقل من التمثيلات السلبية للآخر (المهاجرين) (46 من مجمل 133 كلمة، بنسبة تقرب من 35٪ من حجم الخطبة).

وإذا نظرنا إلى موقع تقريظ الذات الجمعية في نص خطبة سعد فسوف نجد أنه بدأ خطبته بتقريظ الأنصار (مركّزًا على دورهم في نصرة الرسول)، ثم انتقل إلى إشارات سلبية بشأن المهاجرين (مركّزًا على ضعفهم قبل الهجرة عن نصرة الرسول)، ثم فقرة طويلة في تقريظ الأنصار. وهو ما يعني أن التمثيل السلبي للآخر، يجيء بين مطرقة تمثيلات إيجابية للذات الجمعية للأنصار، وسندانها. وقد عزز سعد أثر هذه التمثيلات الإيجابية للذات الجمعية بواسطة سلسلة من التراكيب اللغوية التي تعتمد بالأساس على التقديم والتأخير. فهو ـ على سبيل المثال ـ يقول: «أثخن الله عز وجل لرسوله **بكم** الأرض، ودانت **بأسيافكم** له العرب؛ وتوفاه الله وهو **عنكم** راض؛ **وبكم** قرير عين. استبدّوا بهذا الأمر فإنه **لكم** دون الناس». وتتضمن الجمل سلسلة من القصر البلاغي بواسطة تقديم الجار والمجرور، وفقًا لبنية ثابتة هي: حرف الجر + اسم أو ضمير (كم)، الذي يُشير إلى الأنصار. وهدفها وضع الأنصار وأفعالهم الإيجابية في صدارة النص foregrounding، في شكل مقدمات منطقية، خاتمتها فعل أمر قاطع (استبدوا بالأمر فإنه لكم دون الناس». ولم يكن من الغريب أن يكون رد فعل الأنصار على هذه الخطبة بتمثيلاتها الإيجابية للذات أن قالوا «جميعًا» لسعد: «قد وفِّقتَ في الرأي، وأصبتَ في القول، ولن نعدو ما رأيت، نولّيك هذا الأمر؛ فإنك فينا مقنع،

ولصالح المؤمنين رضًا»[1]. وهو ما يشير إلى أن التمثيلات الإيجابية للذات الجمعية دفعت الأنصار ليس إلى موافقة سعد في رأيه حول الاستئثار بالسلطة فحسب، بل إلى اختياره أميرًا عليهم في حال النجاح في الاستحواذ على السلطة أيضًا.

وربما كان من قبيل المصادفة الدالة أن أبا بكر أنتج بنية معاكسة لبنية خطبة سعد، وإن كانت متوافقة مع تمثيلاته الإيجابية للذات الجماعية التي يمثّلها (المهاجرون). فقد قرَّظ أبو بكر المهاجرين في جمل مجموع كلماتها 60 كلمة، بينما قرَّظ الأنصار في جمل مجموع كلماتها 26 كلمة، بنسبة ٪30 إلى ٪70، من مجمل النص. ولكن المثير للاهتمام أن أبا بكر لم يقدّم تمثيلاتٍ سلبية للأنصار. وفي حين استعمل أبو بكر ضمير المخاطَب «أنتم» للإشارة إلى الأنصار، فإنه استعمل ضمير الغيبة (هم) ـ وليس «نحن» ـ للإشارة إلى المهاجرين. وهو اختيار أسلوبي يُلمح إلى سعي أبي بكر لكسر حلقة المواجهة بين «نحن» و«أنتم»، بهدف تأسيس شكل من الإدماج بين الطرفين. ويبدو هذا مفهومًا بالنظر إلى سياق الخطبة، التي أُلقيت في حشد من الأنصار وسط بيوتهم وأهلهم، وبالنظر إلى غاية أبي بكر من الخطبة، وهي الوصول إلى تسويةٍ لمشكلة التنازع على السلطة، بما يضمن للمهاجرين السيطرة عليها.

8. العلاقات النصية:

تتضمن هذه العلاقات «التناص intertextuality»، و«التضفير الخطابي» interdiscursivity، و«إعادة بناء السياق» re-contextualization[2]، التي أقدم تعريفات تفصيلية لها في مفتتح الفصل الثامن.

---

(1) انظر: جمهرة خطب العرب، مرجع سابق، ج1، ص 62.

(2) لتطبيق مفاهيم التناص، والتضفير الخطابي، وإعادة بناء السياق، على خطاب سياسي عربي، يُمكن الرجوع إلى: Abdul-Latif, Emad. Interdiscursivity between political and religious discourses in a speech by Sadat: Combining CDA and addressee rhetoric. *Journal of Language and Politics* 10:1 (2011), 50–67. Amsterdam: John Benjamin's.. وانظر مقترحًا شاملاً لدراسة العلاقات النصية في الفصل التاسع من هذا الكتاب.

فيما عدا آيتين قرآنيتين تتحدثان عن ممارسات الشرك لدى الجاهليين في خطبة أبي بكر، لم يتناص أيٌّ من المتكلمين الأربعة الرئيسيين مع القرآن الكريم، أو الحديث النبوي الشريف. وهو ما يُفهم منه أن النزاع بين المهاجرين والأنصار على حيازة السلطة لم يكن مستندًا إلى خلفية دينية، فأُنجزت عملية تسوية الخلاف بواسطة عمليات حجاج مكثفة، كانت تقع في قلب الخطاب السياسي، بما فيها حججٌ تنتمي إلى التلويح باستعمال القوة (كما يتجلى في خُطبة عمر بن الخطاب)، وضرورة تطبيق الأعراف القبلية المستقرة (مثل حجة نقل سلطة المتوفَّى لشخص من نفس قبيلته، كما صاغها أبو بكر).

على الرغم من أن اللغة البشريّة لا تعرف الخطابات النقية فإن درجة التهجين في الخطاب تتفاوت من حدث خطابي إلى آخر. وفيما يتعلق بحدث السقيفة فإن الخطاب السياسي يهيمن على الحدث، ويُعطي مساحة محدودة للغاية للخطاب الديني. وهو أمر شديد الدلالة في هذا الحدث المؤثّر على نحو حاسم في التاريخ الإسلامي.

أُعيد بناء سياق حدث السقيفة مرات ومرات في شكل مرويات تاريخية، أو قصص محكية، ومؤخرًا في شكل مشاهد متلفزة، ودروس في الفضائيات الدينية[1]. ومن المؤكد أن هذه الأشكال المتنوعة من إنتاج الحدث الأصلي تقدّم تمثيلات متباينة للحدث نفسه، وتزداد أهمية دراسة هذه التمثيلات إذا وضعنا في الاعتبار حقيقةَ أن حدث السقيفة ما يزال عاملاً من عوامل الخلاف السياسي ـ المذهبي بين الشيعة والسنة حتى وقتنا الراهن.

علاوة على التناص، والتضفير الخطابي، وإعادة بناء السياق، توجد أشكال من التفاعل النصي بين خطب السقيفة، يمكن وضعها تحت مظلة ما أطلَق عليه ميخائيل

(1) انظر على سبيل المثال: https://www.youtube.com/watch?v=-NWfzWG4m90.

باختين «تعدد الأصوات». فخطب المتحدثين الأساسين في السقيفة يتجلى فيها على نحو واضح ما يُطلِق عليه باختين الحوارية dialogicality بنوعيها المباشرة والمستترة. فكل خطبة تستجيب على نحو مباشر أو غير مباشر لما ورد في الخطبة السابقة عليها. ولأننا أمام خطب حِجاجية بالأساس فإن ما يُطلِق عليه باختين أيضًا الانتقاد المباشر overt polemic والانتقاد المستتر hidden polemic ينتشران بكثافة في خطب المتحدثين الرؤساء[1]. وعلى سبيل المثال، فإن عبارة عُمر التي يقول فيها «من ذا ينازعنا سلطان محمد، وإمارته؛ ونحن أولياؤه وعشيرته إلا مُدلٍ بباطل، أو مُتجانفٌ لإثم، أو متورطٌ في هَلَكَة»، تدخل في إطار الانتقاد المباشر لاقتراح الحباب بتقاسم الأنصار السلطة مع المهاجرين (منا أمير، ومنهم أمير). أما عبارة أبي عبيدة «يا معشر الأنصار إنكم أوّل من نصر وآزر، فلا تكونوا أول من بدَّل وغيَّر»، فتنطوي على انتقاد مستتر لتهديد الحباب باستعمال القوة لحسم النزاع على السلطة.

المرحلة الثالثة: دراسة أغراض الخطاب، وآثاره، والاستجابات المرتبطة به

يسعى الباحث في المرحلة الثالثة إلى تأسيس فهم جيد لوظائف الخطاب، وآثاره المحتملة، والفعلية في الجمهور، ويتحقق ذلك من خلال محاولة رسم خريطةٍ للاستجابات الفعلية التي أنتجها متلقو الخطاب في لحظة التلقي الأولى للخطاب، وعلى مدار تاريخ تلقيه اللاحق، مجتهدًا في تصنيف هذه الاستجابات، وتقديم قياسات دقيقة لها. كما تتوجه عناية الباحث إلى الكشف عن العلاقة بين متغيرات السياق، وتشكلات الخطاب، واستجابات الجمهور من ناحية، ومحاولة تفسير هذه العلاقة من ناحية أخرى.

---

(1) لعرض مستفيض لمفاهيم تعدد الأصوات والحوارية المباشرة والمستترة والانتقاد المباشر والمستتر، يمكن الرجوع إلى: Bakhtin, Mikhail. (1984). *Problems of Dostoevsky's Poetics*. Edited and translated by Caryl Emerson. Minneapolis: University of Minnesota Press.

السلوك اللغوي بوجه عام سلوك نفعي غائي. فوراء كلّ تلفظ تكمن حزمة من الأغراض التي يسعى المتكلم إلى تحقيقها بتفاعله مع المخاطَب، ووراء كلّ تلقٍّ هناك أغراض يسعى المخاطَب إلى تحقيقها بتفاعله مع المتكلم. ودارس الخطاب عليه أن يجمع من المعلومات الوفيرة عن سياق التلفظ والتلقي، والعلاقة بين المتكلم والمخاطَب، وطبيعة القول، ما قد يُمكّنه من الإمساك بالأغراض التي قد يسعى كلٌّ من المتكلم والمخاطَب لإنجازها بواسطة تفاعلهما اللفظي.

اختلطَ البحث في أغراض الخطاب عادة بتخمين النوايا أو المقاصد الكامنة لدى المتكلم فحسب. لكن فهمًا أفضل للخطاب يتطلب الانتقال من البحث في المقاصد إلى البحث في الأهداف التي توجد مؤشرات عليها، في النص وفي السياق. كما يتطلب الانتقال من التركيز على أغراض المتكلم من التواصل إلى وضع أغراض المخاطَب من التواصل في الاعتبار. إذْ يُمكِّننا هذا الانتقال من إدراك شبكة العلاقات المعقدة التي يمكن أن تنشأ بين أغراض المتكلم والجمهور؛ فما بين التطابق الكامل والتعارض التام توجد سلسلة طويلة من العلاقات بين أغراض الطرفين، تدفع المتكلم والمخاطَب إلى الدخول في عمليات مكثفة من التفاوض التي تترك آثارها على كلّ تجلٍ من تجليات الخطاب.

تتزايد أهمية دراسة أثر التفاوض حول الفجوة بين أغراض المتكلم والمخاطَب ومقاصدهما في الخطابات الحوارية التي يتبادل فيها المتكلم والمخاطَب الأدوار، كما هو الحال في أنواعٍ مثل المناظرة والمقابلة. وقد أوجدت الوسائط الإلكترونية واقعًا تواصليًّا جديدًا، يتيح بشكل دائم للمخاطَبين أن يُنتجوا خطاباتهم الخاصة ردًّا على كلّ ما يتلقونه. كما يتجلى ـ على سبيل المثال ـ في تعليقات الجمهور على الصحف الإلكترونية، أو مواقع القنوات التلفزيونية على الإنترنت. وهكذا فإننا أمام حواريات تفاعليّة، يكون الجميع فيها متكلمين ومخاطَبين في الآن ذاته.

في إطار الحدث الخطابي الذي جرت وقائعه في سقيفة بني ساعدة، كما نقلته الروايات المتباينة للحدث في كتب التاريخ الإسلامي، يمكن رصد أربعة متكلمين يشكّلون فريقين ذوَي غايات متعارضة هم؛ أبو بكر وعمر من ناحية، وسعد بن عبادة والحباب بن المنذر من ناحية أخرى. كلّ فريق يدعمه مجموعة من الحاضرين، في سعيه للاستحواذ على السلطة. فالتفاوض على السلطة، بهدف الاستحواذ عليها وإنهاء النزاع المشتبك بشأنها هو الغرض النهائي للفاعلين في هذا الحدث الخطابي. ويمكن فهم كلّ تجليات الخطاب وتفسيره من زاوية هذا التفاوض، كما اتضح من خلال دراسة تشكلات النص والأداء.

دراسة الأثر الخطابي مكوِّن جوهري من مكونات تحليل الخطاب. يتجلى هذا الأثر في النتائج المادية والخطابيّة التي تنشأ نتيجة الحدث الخطابي. وتتضمن استجابات الجمهور المصاحبة لتلقي الخطاب، والتغييرات في القيم، والاتجاهات، والسلوكيات التي يُسببها الحدث الخطابي، والتغييرات المادية على أرض الواقع، بسبب هذا الحدث. وفي سياق ذلك تُدرَس قائمة ضخمة من الاستجابات الخطابيّة (مثل المقاطعة، والتشويش، وإعادة نفس الخطاب حرفيًّا أو بصياغات مختلفة، أو إنتاج خطاب مضاد، وهي جميعًا ظواهر تحققت في خطب السقيفة[1]) و الاستجابات غير الخطابيّة (مثل إقدام المتلقين على مبايعة أبي بكر، وتغيير ولاءاتهم وانتماءاتهم الأولية في نفس الحدث).

يبدو للوهلة الأولى أن دراسة آثار الحدث الخطابي أسهل متناولاً من دراسة أغراضه، ومقاصده. غير أن هذا أقرب إلى أن يكون انطباعًا خادعًا. فأحد التحديات

(1) وفقًا لإحدى الروايات فإن المقاطعة والتشويش أثناء خطب السقيفة كانت شديدة، ويصف عُمر بن الخطاب الموقف بقوله: «فارتفعت الأصوات وكثر اللغط، فلما أشفقتُ الاختلاف، قلت لأبي بكر: ابسط يدك أبايعك». نقلا عن تاريخ الطبري، مرجع سابق، ج 2، ص 234.

المهمة لدراسة الأثر الخطابي هو خطورة الربط الآلي بين الحدث الخطابي والتغيرات الحادثة في الواقع، بالتزامن مع تداول الخطاب. فكثيرًا ما نفشل في التمييز بين علاقة التزامن وعلاقة العِلّية. أما التحدي الثاني فهو ميل محللي الخطاب إلى الربط الحصري بين الخطاب وتغيرات الواقع، بمعزل عن العوامل غير الخطابيّة التي لا تقل أهمية في تغيير الواقع.

وعلى سبيل المثال، فإن إقدام بشير بن سعد على مبايعة أبي بكر فور اقتراح عُمر مبايعته، لا يمكن ردُّه إلى الكفاءة الإقناعية والتأثيرية لخطاب أبي بكر وعمر فقط، وهو أمر سوف يكون غير دقيق تمامًا لأنه يُغفل علاقة التنافس التي كانت موجودة بين بشير وسعد بن عبادة (الشخص الذي اختاره الأنصار للإمارة)؛ وهما أبناء عمومة، وهو ما جعل الحباب يقول لسعد: «أنَفِست على ابن عمك الإمارة؟»[1]. والأمر نفسه يصدق على الأوس، الذين كان قلقهم من تولّي خزرجيٍ الإمارة حافزَهم الأساس على مبايعة أبي بكر. وقد تَمثّلت براعة أبي بكر ـ وفق إحدى الروايات ـ في اتكائه على استثارة تاريخ العداوة بين الأوس والخزرج، واستدعاء هذا التاريخ إلى الذاكرة الآنية للأنصار، في محاولة لتفتيت جبهتهم، بواسطة تأليب الأوس على الخزرج الذين اختاروا سعد بن عبادة أميرًا، قائلا: «إن هذا الأمر إن تطاولت له الأوس لم تُقصِّر عنه الخزرج. وقد كان بين الحيّين قتلى لا تُنسى، وجرحى لا تُداوى، فإن نَعَق منكم ناعق فقد جلس بين لحيي أسدٍ، يضغمه المهاجري، ويجرحه الأنصاري[2]». ويبدو أن حُجّة أبي بكر نجحتْ في نكء جراح الجاهلية التي أفلح الأوس والخزرج في مداواتها بفضل دخولهم في الإسلام، فقد استجاب الأوس لاستثارة ذاكرتهم التاريخية بتبني طرح أبي بكر، فقال بعضهم: «والله لئن وَلِيتها الخزرج عليكم مرة لا زالت لهم عليكم بذلك الفضيلة، ولا

(1) انظر: تاريخ الطبري، مرجع سابق، ج2، ص 243.

(2) انظر: البيان والتبيين، مرجع سابق، ص 298.

جعلوا لكم معهم فيها نصيبًا أبدًا؛ فقوموا فبايعوا أبا بكر. فقاموا إليه فبايعوه[1]». ونظرًا لفعالية هذه الحجة في تفتيت جبهة الأنصار، فقد علّق أحد رواة الأخبار على عبارة أبي بكر بقوله: «فرماهم، والله، بالمُسكتة»[2]. والخلاصة أن دراسة آثار الكلام وما يُحدِثه من تغييرات في الواقع يبدو أمرًا شديد الأهمية، مع الوضع في الاعتبار أن الخطاب لا يعمل بمفرده، وأن المصاحبة لا تعني العِلّية.

خاتمة

حاولتُ على مدار هذا الفصل تقديم منهج مكتمل لتحليل الخطاب، مستفيدًا من مقاربات أخرى قدّمها محللون ناقدون للخطاب، مثل نورمان فيركلف. يستند هذا المنهج إلى إدراكٍ للحدث الخطابي بوصفه حدثًا تواصليًّا تفاعليًّا غرضيًّا، يستهدف إحداث تغيير في الواقع. وحاولتُ تطبيق بعض إجراءات التحليل التي يقترحها المنهج على حدثٍ خطابي محوري في التاريخ الإسلامي هو «حادثة السقيفة». واستنادًا إلى تحليل هذا الحدث يمكن الخروج ببعض النتائج العامة؛ من أهمها:

أولاً: أنّ دراسة السياق لا يمكن أن تنفصل عن دراسة تشكّلات النص، وتقنيات الأداء، واستراتيجيات التفاعل بين المتكلمين والمخاطَبين. ومن ثمَّ، فإن السياق ـ في هذا الإطار ـ حاضر دومًا في كلّ مستويات التحليل، وهو لا يشكّل مستوى منعزلاً أو مستقلًّا عنها.

ثانيًا: أنّ دراسة التفاعلات الخطابيّة تُعدُّ أمرًا حاسمًا في فهم كيف يعمل الخطاب؛ سواء على مستوى التفاعلات بين المتكلم والمخاطَب، أو على مستوى التفاعل بين النص والنصوص الأخرى التي يشتبك معها.

---

(1) انظر: تاريخ الطبري، مرجع سابق، ج2، ص 243.

(2) انظر: البيان والتبيين، مرجع سابق، ص 298.

ثالثًا: أنّ أي حدث خطابي يتيح دراسة كم هائل من الموضوعات؛ سواء على مستوى تشكل النص، أو الأداء، أو التفاعلات الخطابيّة. ولذا، يقع على عاتق الباحث الاختيار من بين هذه الموضوعات وفق قدرتها على الإفصاح والإبانة عن أسئلة البحث التي يضعها الباحث ـ طوال الوقت ـ نصب عينيه.

رابعًا: أن كلّ حدث خطابي هو حدث فريد في ذاته، يتطلب خصوصية في المعالجة والتحليل. وبناءً على ذلك، لا توجد أطرُ تحليل قابلة للتطبيق على مجال واسع من النصوص دون تغيير. بل على العكس من ذلك، يتطلب كلّ تلفظ خصوصية في المعالجة تتوازى مع خصوصيته في التكوين. ومن ثمَّ، سيكون أي إطار تحليلي ناقصًا وقاصرًا، مهما بلغ اتساعه وتعقده.

لقد حللتُ في هذا الفصل خطب حادثة السقيفة، بهدف الكشف عن الكيفية التي تمكنَت بها البلاغة السياسيّة من حسم صراع الحصول على السلطة السياسيّة، في لحظة يتطلع آخرون إلى الإمساك بها. وعلى نحو مشابه، يكشف الفصل التالي، عن الكيفية التي تمكنت بها البلاغة السياسيّة من الحفاظ على سلطةٍ سياسيّة، في لحظةِ تهديد جذري بفقدها، إثر هزيمة ساحقة. وربما كانت البلاغة السياسيّة، في الحالتين، العامل الأكثر حسمًا في رسم مسارات التاريخ.

7

خطاب الهزيمة

هل تعوّض البلاغة ما تضيّعه الحروب؟

تُعدُّ مظاهرات التنحي حدثًا فريدًا في تاريخ البشريّـة؛ فـقد زحف ملايين المصريين من القرى، والحواري، والمدن للمطالبة ببقاء الرئيس المصري الراحل جمال عبد الناصر[1] في الحكم، إثر إلقائه خطابًا عاطفيًّا، بعد أيام من هزيمة فادحة في حرب، اختار بنفسه توقيتها، وأشعل بخطبه وقراراته فتيلها. شغلتْ هذه المظاهرات اهتمام الكثير من الباحثين الذين حاولوا تفسيرها من مداخل مختلفة. وذهب البعض إلى أن صياغة خطاب التنحي قامت على «أساس دعوة الجماهير لرفض التنحي![2]».

(1) ولد جمال عبد الناصر في 18 يناير 1918. التحق بالكلية الحربية في عام 1937، وشارك في حرب 1948. كان عبد الناصر هو العقل المدبر لحركة الضباط الأحرار التي استولت على الحكم في يوليو 1952، وتولى منصب وزير الداخلية، ثم رئاسة الوزراء، وأخيرًا رأس الجمهورية بعد صراع قصير على السلطة مع الرئيس الراحل محمد نجيب. وظل رئيسًا لمصر حتى وفاته في سبتمبر 1970.

(2) انظر: ميخائيل، رمزي. (1995). تاريخ السياسة والصحافة المصرية: من هزيمة يونيو إلى نصر أكتوبر، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب. ويؤيد كثير من الباحثين فكرة أن قرار التنحي كان «مغامرة محسوبة» هدفها البقاء في الحكم. انظر على سبيل المثال: حرب، أسامة الغزالي. (2001). جمال عبد الناصر: قراءة جديدة في ذكراه الثلاثين. دار مصر المحروسة، القاهرة، ص 15 –16؛ ويونس، شريف. (2005). الزحف المقدس: مظاهرات التنحي وتشكل عبادة ناصر. ميريت، القاهرة، ص 182 –183؛ ورمضان، عبد العظيم. (1988)، تحطيم الآلهة: قصة حرب يونيو 1967. مدبولي، القاهرة، ج1، ط2، ص 240، الذي يصف الخطاب بأنه كان في حقيقته «طلبًا بمنح الثقة».

وهو رأي يثير قضايا بلاغيّة وخطابيّة مهمة[1].

يُحاجّ هذا الفصل بأن صياغة بيان التنحي، وأداءه مؤثران في إنتاج الاستجابات التي أعقبت إلقاءه؛ والتي تمثلتْ أوضح ما يكون في المظاهرات الهائلة الرافضة للهزيمة، والتنحي معًا. ويبرهن، من ثمَّ، بأن بلاغة بيان التنحي عوضت جزءًا من آثار الهزيمة، وبخاصة ما يتعلق بأثرها على نظام الحكم المصري في ذلك الوقت.

للبرهنة على ذلك يُنجز تحليلاً تفصيليًا لبعض أهم الظواهر البلاغية في البيان؛ مثل التلطيف اللفظي الذي ينتمي إلى المجال المعجمي والدلالي، والضمائر الشخصية وتحولاتها التي ترتبط بالتماسك النصي والمعنوي، والاستعارة التي تقع في قلب المجاز، وطرق أداء عبد الناصر للبيان صوتيًا وحركيًا. ولتفسير العلاقة بين الصياغة البلاغية للبيان والاستجابات التي أعقبته، أُحلّل عمليات إنتاج البيان، وإلقاءه، وتداوله، والاستجابة له.

يسعى هذا الفصل لتقديم تحليل بلاغي لبيان التنحي. ويتعامل مع البيان بوصفه حدثًا خطابيًا discursive event بالمعنى الذي رسّخه نورمان فيركلف، أهم مؤسسي التحليل النقدي للخطاب. الحدث الخطابي، وفقًا لفيركلف، له ثلاثة أبعاد؛ هي كونه نصًا، وكونه ممارسة خطابيّة، وكونه ممارسة اجتماعية[2].

أقوم في هذا الفصل بتحليل مستويات النص، والممارسات الخطابيّة، والاجتماعية في بيان التنحي. وأبدأ بدراسة مستوى الممارسات الخطابيّة السابقة على إلقاء البيان؛ وتتضمن عملية إعداد البيان؛ وما تتضمنه من اختيارات بلاغية، وعملية مراجعته، وتنقيحه. ثم أدرس مستوى تحليل نص البيان؛ مُركزًا على مجموعة من الظواهر البلاغية

---

(1) نُشرت بعض الأفكار التي يتضمنها هذا الفصل في بحث بعنوان («بيان التنحي» وذاكرة الهزيمة: مدخل بلاغي إلى تحليل الخطاب السياسي)، في ألف: مجلة البلاغة المقارنة، الجامعة الأمريكية بالقاهرة، عدد 30، 2010، ص 146 –175.

(2) انظر عرضًا موجزًا لمقاربة فيركلف لأبعاد الحدث الخطابي في الفصل السادس.

الحاسمة في إنجاز البيان لوظيفتي الإقناع والتأثير؛ هي التلطيف اللفظي، والاستعارة، والضمائر الشخصية، والتوازي الصوتي. وفي سياق ذلك، أدرس مستوى الممارسات الاجتماعية التي وجَّهت عمليات إنتاج البيان، وتلقيه، وتأويله. ولأن أبعاد البيان المختلفة تتقاطع في كثير من المواضع، فإنه من الطبيعي أن تتداخل مستويات التحليل في كثير من المواضع؛ فتكون الحركة مستمرة من النص إلى الممارسات الخطابيّة، ومن الممارسات الخطابيّة إلى الممارسات الاجتماعية، وهلمّ جرا.

1. من المسودة إلى النص: العالَم والخطاب في لحظات التشكل

يُنسب بيان التنحي إلى الرئيس جمال عبد الناصر الذي ألقاه بصوته في مساء التاسع من يونيو. لكن البيان يُنسب أيضا لمحمد حسنين هيكل[1]، الذي كشف عن أنه هو الذي قام بكتابته، وسرد تفاصيل وقائع كتابة مشروع البيان في مساء الثامن من يونيو عام 1967، والنقاشات التي دارت بينه وبين عبد الناصر أثناء مراجعة هذا المشروع في نهار التاسع منه[2].

تُعد ظاهرة قيام شخص، أو مجموعة من الأشخاص، بكتابة مشاريع خطب رجال السياسة وبياناتهم أحد أهم ظواهر الاتصال السياسي المعاصر. كانت مهنة كتابة

(1) أحد أهم الصحفيين في التاريخ العربي المعاصر. ولد في حي باب الشعرية في 23 سبتمبر 1923، عمل محررًا بجريدة The Egyptian Gazette. ثم انتقل إلى دار أخبار اليوم عام 1946. رأس تحرير مجلة آخر ساعة، كما رأس تحرير جريدة أخبار اليوم، قبل أن يرأس تحرير جريدة الأهرام في الفترة من 1957 حتى 1974. ترك تراثًا هائلاً من المقالات والكتب التي كان لها تأثير كبير على المستويات المحلية والإقليمية والدولية.

(2) حكى محمد حسنين هيكل الوقائع التفصيلية لكتابة بيان التنحي في ثلاث حلقات متواصلة من برنامج «مع هيكل»، الذي بثته قناة الجزيرة، في مساءات الخميس من أيام 19 و25/ 6/ 2009، و2/ 7/ 2009. انظر الملاحظات الأساسيّة على الرابط الآتي: https://www.youtube.com/watch?v=a9Sn8JiDuw4

الخطب السياسيّة معروفة منذ العصر اليوناني، حين كان يقوم محترفو كتابة الخطب بتأليف خطب بعض السياسيين اليونانيين مقابل أجر[1]. ومع ذلك، فإن هذه المهنة لم تزدهر إلا منذ منتصف القرن العشرين. وقد أدى هذا الازدهار إلى نحت تسميات للقائمين بها؛ فأُطلِق على الشخص الذي يقوم بكتابة نص لكي يقوم شخص آخر بإلقائه دون إشارة إلى مؤلِّفه الأصلي **الكاتب الخفي** The Ghost Writer. أما النصوص التي يكتبها شخص ـ أو أشخاص ـ ليلقيها شخص آخر تُنسب إليه، فيُطلَق عليها **الكتابة الخفيَّة** Ghost Writing [2].

تبدو مسألة الكاتب الخفي ذات حساسية خاصة في البحث الحالي؛ وذلك لأنه يتخذ من لغة البيان مادة للدراسة. ويُمكن الادعاء بأن هذا البيان يمثِّل عبد الناصر بقدر ما يمثِّل مؤلفه الأصلي؛ أعني محمد حسنين هيكل. ويبدو هذا صحيحًا تمامًا لو أننا بصدد تقديم دراسةٍ لأسلوب جمال عبد الناصر؛ لأن أية محاولة لاستخلاص سمات ما يمكن تسميته «الأسلوب الخطابي لعبد الناصر «استنادًا إلى خطبه المعدة سلفًا سوف تواجَه بمشكِل الكاتب الخفي. إلى حد أن ما قد يُقدَّم على أنه «البصمة الأسلوبية» لعبد الناصر ربما لا يعدو في حال عدم الوعي بهذا المشكل أن يكون البصمة الأسلوبية لكاتبه الخفي.

على الرغم من ذلك، فإن مشكل الكاتب الخفي ذو تأثير محدود على نتائج البحث الحالي، بالنظر إلى توجهه، وغايته. فالتوجه النقدي للبحث يجعله غير معني باستخلاص السمات الأسلوبية المميِّزة للخطب، بقدر عنايته بتفسير كيف تقوم هذه الخطب بالتأثير في الجماهير المستهدَفة بها، وتحليل كيف تكون الصياغة اللغوية

---

(1) انظر: Enos, T. (ed.). (1996). Ghost -writing. In *Encyclopedia of Rhetoric and Composition: Communication from Ancient Times to the Information Age*," Routledge، ص 285.

(2) انظر: Stucky. M. (1989). *Getting Into the Game: The pre -Presidential Rhetoric of Ronald* Reagan. New York: Prager Publisher، ص 86.

والبلاغية للبيان كاشفةً عن الأغراض التي تسعى لتحقيقها، والنتائج الفعلية التي ترتبت عليها. ومن هذه الزاوية، لا يمكن أن يتحقق التحليل النقدي للبيان دون الأخذ في الاعتبار مرحلة إنتاجه، التي تُصاغ فيها الاختيارات اللغوية والبلاغية الأساسية. أما غاية البحث فهي فهم كيف تتحول البلاغة السياسيّة إلى أفعال سياسيّة، خاصة في لحظات الهزائم العسكرية. وهي غايةُ تتجاوز العناية الشكلية بالأسلوب، إلى العناية بالحياة الفعلية للّغة في المجتمع. ولتحقيق هذه الغاية؛ لا بد أن يتجاوز البحثُ التحليلَ الشكلي للظواهر اللغوية والبلاغية، إلى تحليل العلاقات الشائكة بين النص والمجتمع، ومن بينها عملية إنتاج النص، وتحولِه ـ بعد أن أُلقي فعليًّا ـ إلى خطاب[1].

وفي الواقع، فإن مسألة الكاتب الخفي ذات تأثير إيجابي لا سلبي في البحث الحالي. فمن حسن الحظ أن لدينا معلومات تفصيلية عن عملية كتابة هذا البيان منذ كان فكرةً ومشروعًا، حتى أصبح نصًّا، ثُم خطابًا[2]. هذه التفاصيل تُعطينا فرصة نادرة

---

(1) أميّز في هذا الفصل بين النص والخطاب؛ فالنص هو المتن اللغوي (المفردات، والتراكيب، والعلاقات بينها)، أما الخطاب فهو النص في حالة تحوله من متن لغوي إلى حدث تواصلي؛ أي في حال إنتاجه، وتداوله، وتلقيه، والاستجابة له، في فضاءات واقعية أو افتراضية. ولتوضيح هذا التمييز يمكن القول بأنّ قصيدة ما هي نصُّ إذا نظرنا إلى بنية مفرداتها، وتراكيبها، وبنيتها الموسيقية بمعزل عن فعل إنتاجها، وتداولها، وتلقيها، أما حين تُتداول هذه القصيدة في سياق ما، مثل درس تعليمي، أو حفل شعري، أو صفحة فيسبوك، وتُنتَج استجابات وتأويلات لها، فإنها تصبح في هذه الحالة خطابًا. وبالطبع، فإن هناك وجهات نظر متباينة بشأن الفرق النص والخطاب استنادًا إلى الخلفية المعرفيّة لهذا التمييز؛ ويمكن أن نجد لدى علماء نحو النص تحديدًا وجهة نظر مخالفة، تكاد ترادف بين معنى النص والخطاب.

(2) المعلومات التي لدينا عن عملية كتابة بيان التنحي وصلتنا من خلال مصدر واحد هو الكاتب الذي لم يعد خفيًّا؛ أعني هيكل. ومن ثمَّ، فإنه لا توجد أية وثائق تمكّننا من التحقق من صدق روايته لوقائع عملية كتابة البيان. وقد أشار هيكل نفسه أكثر من مرة إلى أن كثيرًا من الأحداث التي يرويها عن واقعة كتابة البيان لم يشهدها أي شخص آخر بخلاف عبد الناصر نفسه، عليه رحمة الله. يمكن الرجوع إلى إشارات هيكل المتكررة لذلك في حلقات برنامج «مع هيكل»، السابق الإشارة إليه.

لدراسة عملية تشكل الخطاب السياسي في لحظة مفصلية من تاريخ العرب المعاصر. كما أنها تُتيح لنا تتبع أشكال الصراع التي توجد بين رؤيتين للعالَم، تختلفان في أشياء، وتتفقان في أشياء أخرى؛ هما رؤية الكاتب والحاكم. وتمكِّننا من معرفة كيف أمكن «تسوية» التعارضات التي توجد بين الرؤيتين بواسطة عمليات تحاور، وتفاوض، وتسوية مكثفة، وكيف تعكس الاختيارات اللغوية والبلاغية لكلٍ منهما حدود رؤيته للعالم.

قام هيكل بدور جذري في تشكيل توجهات السياسة المصرية وإيديولوجيتها في خمسينيّات القرن الماضي، وستينيّاته، وأوائل سبعينيّاته. فقد قام من ناحية بدور محوري في كتابة خطب عبد الناصر طوال فترة توليه الحكم، ومعظم خطب السادات في الفترة من 1970 حتى 1974. كما يُنسَب إليه كتابة بعض أهم الوثائق التي حملت توقيع عبد الناصر، وساهمت بشكل محوري في تأسيس ما بات يُعرف بـ«الإيديولوجيا الناصرية»؛ أي مجموعة القيم، والمبادئ، والأفكار، والمفاهيم التي تبنَّاها نظام عبد الناصر، ودافع عنها، ومن أهمها كتاب **فلسفة الثورة**؛ الذي عُدّ مرجعًا أساسيًّا لصياغة الإيديولوجيا الناصرية، وبناء صورة عبد الناصر[1]. علاوة على ذلك، كان هيكل من خلال رئاسته لتحرير جريدة الأهرام ـ أكثر الجرائد العربيّة مبيعًا في تلك الفترة ـ يُسهم في توجيه الرأي العام المصري والعربي على نحو ربما لم يتسن لصحفي عربي آخر في العصر الحديث. وبالمثل، كان لمقاله الأسبوعي في جريدة الأهرام، الذي حمل عنوان «بصراحة»، تأثيرٌ في صياغة وعي الجماهير وسياسات الحكم، لم يتسن لأي مقال أسبوعي آخر.

(1) صدر الكتاب عام 1954 وعليه اسم جمال عبد الناصر، وقد حكى هيكل كواليس تأليف الكتاب في حلقة خاصة من برنامج (مع هيكل)، بثتها قناة الجزيرة، في 10/ 12/ 2006. يمكن الاستماع إلى الحلقة على الرابط التالي: https://www.youtube.com/watch?v=nmFm2gChnC8.

علاوة على ذلك، لم يكن هيكل ـ وقت كتابة بيان التنحي ـ مجرد «كاتِب خُطب»، بل كان شريكًا أساسيًّا في الحكم. فقد ذكر أنه كان أحد أشخاص قلائل أُتيح لهم لقاء عبد الناصر، والجلوس معه في اليوم السابق على التنحي، واليوم الذي تلاه. كما ذكر أن عبد الناصر أعطاه تفويضًا كاملاً حين خلد إلى النوم بعد انتهائه من إلقاء البيان، وأن رجال الدولة جميعًا ابتداءً من رئيس مجلس الأمة، وانتهاء بوزراء الداخلية، والإعلام لم تكن لديهم وسيلة للوصول إلى عبد الناصر نفسه ـ بعد أن ألقى بيان التنحي ـ إلا من خلال هيكل. ومن يستمع إلى وصف هيكل للوقائع التي أعقبت إلقاء بيان التنحي لا يُساوره شك أنه كان الحاكم الفعلي في تلك السويعات العصيبة[1]. وهكذا، فإن هيكل عشية كتابة بيان التنحي لم يكن جزءًا من «لسان» السلطة ممثَّلةً في رئيس الدولة فحسب، بل كان جزءًا من قلبها، وعقلها، ويدها أيضًا.

يصف هيكل وقائع تكليفه بكتابة البيان قائلا: «كان عبد الناصر قد طلب إلي أن أُعدَّ له مشروع خطابه إلى الأمة بالتنحي (..) ولم يكن في مقدوره ـ إنسانيًّا ـ تلك الليلة، مع أحزانه وشواغله، أن يجلس ليكتب خطابًا، فاتفق معي على نقاطه، وتعهدت بأن أكتبه له[2]». ويذكر أنه قضى ساعات مع عبد الناصر يتناقشان حول صياغة البيان، في وقت كان العالم من حولهما في حالة غليان حقيقي، وكانت مصر على حد الموسى، كما وصفها هيكل. ويبرهن الانشغال لساعات كاملة في صياغة الخطاب في هذا الوقت العصيب على الأهمية التي كانا يوليانها لهذه الصياغة.

على الرغم من «اتفاق» عبد الناصر وهيكل على «نقاط الخطاب»، والتلاقي الواضح بين أفكارهما واختياراتهما، فقد نشأت بعض الاختلافات بين ما «سطَّره»

---

(1) هيكل، 2006، حلقة «مع هيكل»، مصدر سابق.

(2) هيكل، محمد حسنين. (1987). لمصر لا لعبد الناصر. الأهرام، القاهرة، ص 53. ومن اللافت استعمال هيكل لتسمية «خطاب» بدلا من «بيان».

هيكل، وما «أراده» عبد الناصر. بعض هذه الاختلافات كان يتعلق بمسائل محورية مثل التعبير عن مدى مسئولية عبد الناصر عن «النكسة». فقد ذكر هيكل أن عبد الناصر «أقرّ ما كتبته حتى نقطة: (**إنني على استعداد لتحمل نصيبي من المسئولية**)، عبد الناصر قال لي: لا، اكتب (**أتحمل المسئولية كاملة**)[1]». وقد أعاد هيكل كتابة العبارة مبقيًا على تعبير (إنني على استعداد)، ومضيفا إليه (المسئولية كاملة) بدلاً من (نصيبي من المسئولية). كما اختلفا حول مسألة من سيخلف عبد الناصر بعد تنحيه. كان رأي عبد الناصر أن يكتب هيكل اسم «شمس بدران» وزير الحربية في ذلك الوقت؛ لكن هيكل رفض: «أنا حاولت أكتب اسم شمس بدران، ولم يطاوعني أي قلم»[2]. وبالفعل اقتنع عبد الناصر بحجج هيكل المفنِّدة لاختيار شمس بدران، واختار بدلاً منه «زكريا محيي الدين»؛ عضو مجلس قيادة الثورة، الذي شغل منصبي رئيس الوزراء ونائب رئيس الجمهورية. وبالمثل رفض عبد الناصر اختيار هيكل لتعبير «النكسة» كما سنرى لاحقًا، ثم اقتنع به في نهاية الأمر.

يبدو من الأمثلة السابقة للاختلاف بين هيكل وعبد الناصر أن شطرًا كبيرًا من النقاش تعلق مباشرة باختيارات بلاغية؛ مثل الاختيار بين مفردتي (النكسة) و(الهزيمة)؛ أو الاختيار بين تركيب (على استعداد لتحمل)، و(أتحمل)، أو الاختيار بين «المسئولية» و«مسئولية»؛ وهي اختيارات أثّرت في المحصلة النهائية للبيان. علاوة على أنها تشي بوجود اختلاف بين «الكاتب» و«الحاكم» في نوع البلاغة التي يميل إلى استعمالها؛ ففي حين يبدو عبد الناصر أميل إلى إنتاج بلاغة مباشرة، تُسمِّي الأشياء بأسمائها، وتقول الأشياء بأوضح الطرق، وأوجزها، يبدو هيكل أميل إلى استعمال

(1) هيكل، محمد حسنين. (2009). حلقة 26/ 5/ 2009 من برنامج «مع هيكل»، والحكاية مروية بصياغة شبه متطابقة في هيكل (1987)، ص53.

(2) هيكل (2009)، مرجع سابق.

بلاغةٍ مراوغة، تُكنِي وتُلطِّف، وتُخفي أكثر مما تُصرح. ويظهر من الصيغة النهائية للبيان أن الكاتب والحاكم كليهما قد انحاز لبلاغة المراوغة في نهاية المطاف. وهو ما يتجلى ـ على سبيل المثال ـ في شيوع ظاهرة التلطيف اللفظي.

2. التلطيف اللفظي: اللغة وتشكيل العالم

يمكن تعريف التلطيف اللفظي في الخطاب السياسي بأنه استعمال تعبيرات مخففة، أو غامضة، أو غير مباشرة للإشارة إلى ظاهرة، أو سلوك، أو حدث ما بهدف توجيه إدراك مستخدمي اللغة لهذه الظاهرة، أو السلوك، أو الحدث وجهة معينة. هذا التعريف يشير إلى أن التلطيف اللفظي يؤثّر في إدراك البشر للواقع الذي تقدمه التعبيرات الملطِّفة، وذلك انطلاقًا من تصوّر يرى أن اللغة التي نستخدمها تصوغ إدراكنا للعالَم بنفس القدر الذي تكشف عنه[1]. كما يفترض التعريف أن التلطيف اللفظي يحدث في حالة إمكانية وجود أكثر من تعبير، أو تسمية للإشارة إلى شيء واحد، أحدها يُقدِّم الشيء «كما هو»، والآخر يُقدِّمه «ملطَّفًا»، والثالث يقدِّمه «مهوَّلاً»[2]. على سبيل المثال، تَستخدم بعض المؤسسات الحكومية التي تمتلك آليةً للتسعير الجبري لبعض السلع أو الخدمات تعبيرات مثل «ترشيد» الأسعار، و«تعديل» الأسعار، و«تحريك» الأسعار للإشارة إلى قرارات «زيادة» الأسعار. ويشيع في الوقت ذاته أن تستخدم بعض الصحف أو الشخصيات المعارضة تعبير مثل «إشعال الأسعار» للإشارة إلى قرارات زيادة الأسعار نفسها.

---

(1) أتبنى في هذا الفصل صيغةً مخفَّفةً من نظرية النسبية اللغوية Linguistic Relativism كما قدمها وورف، في كتابه: Whorf, B. (1956). *Language, Thought, and Reality.* New York: John Wiley.

(2) لمعلومات تفصيلية عن طرق عمل التلطيف اللفظي، انظر: Allan, K & K. Burridge. (2006). Forbidden Words: Taboo and the Censoring of Language. Cambridge: Cambridge University Press.

تكشف التعبيرات السابقة عن وجود ثلاث إمكانيات يمكن لمستخدم اللغة الاختيار من بينها. الإمكانية الأولى هي استعمال تعبيرات مباشرة ودقيقة أقرب ما تكون إلى وصف جوهر الأشياء؛ كما هو الحال في تسمية (زيادة الأسعار). وقد نحت آلان وبوريدج Allan & Burridge مصطلح الاستقامة اللفظية Ortho-phemism، للإشارة إلى هذا الاختيار، ويتكون من (ortho) بمعنى صحيح، أو صريح، أو مباشر، و(Phemism) بمعنى كلام. أما الإمكانية الثانية فيقوم فيها المتكلم باستعمال تعبيرات مخففة، أو ملطفة، أو غير مباشرة، أو غامضة؛ كما هو الحال في تسمية (ترشيد الأسعار). ويُستخدم مصطلح التلطيف اللفظي Euphemism للإشارة إلى هذا الاختيار، ويتكون أيضًا من جزأين (eu) بمعنى جيد أو حسن و(Phemism) بمعنى كلام. أما الإمكانية الثالثة فهي استعمال تعبيرات مبالِغة ومهوِّلة؛ كما هو الحال مع تسمية (إشعال الأسعار). ويُستخدم مصطلح التهويل اللفظي Dysphemism للإشارة إلى هذا الاختيار، وهو بدوره يتكوّن من جزأين (dys) وتعني سيِّئ أو غير مُحبَّذ، و(Phemism) بمعنى كلام. وعادة ما يكون التعبير المباشر تعبيرًا حياديًّا، بينما تُصاغ التعبيرات الملطِّفة، أو المهوِّلة صياغةً مجازية.

التلطيف اللفظي سمة أساسيّة من سمات لغة السياسة. يرجع ذلك إلى أن لغة السياسة غايتها تأسيس عالم لغوي يحقق للسياسيين الذين يُنشئونه طموحاتهم في السيطرة على السلطة والاحتفاظ بها، وإضفاء الشرعية عليها. وفي سبيل تحقيق ذلك يلجأ السياسيون ومعاونوهم إلى حشدٍ من الظواهر اللغوية والبلاغية التي تمكنهم من تقديم تصورات للعالم الخارجي، تحاول صياغة توجهات أفراد الشعب نحو هذا العالم، وتشكل سلوكياتهم تجاهه. وعلى رأس هذه الظواهر التلطيف اللفظي، الذي يُمكِّنهم من إنتاج نسخ معدَّلة ومكيَّفة من «الواقع» أو «الحقيقة» تقوم بصياغة توجهات الجمهور، وسلوكياته، بما يخدم مصالح هؤلاء السياسيين. وسوف أكون معنيًّا في

الصفحات الآتية بالكشف عن آليات استعمال التلطيف اللفظي، ووظائفه، ودوره في صياغة وعي المصريين بالهزيمة.

2. 1. من الهزيمة إلى النكسة: تهوين أم استهانة؟

استعمل عبد الناصر في بيان التنحي تسمية «النكسة» لوصف نتيجة حرب 5 يونيو 1967. خلَّفت هذه الحرب ـ التي حملت أيضًا اسم «حرب الأيام الستة»[1] ـ آثارًا مدمرة على جميع المستويات العسكرية، والسياسيّة، والاقتصادية[2]. وحين كان عبد الناصر يتهيَّأ لإلقاء «بيان التنحي» كان قد وضح بجلاء أن الجيش المصري قد مُني **بهزيمة** مروِّعة. لكن البيان استعمل تعبير «النكسة» ولم يُشر مطلقًا إلى تلك «الهزيمة».

كان أول ورود لكلمة (نكسة) في بيان التنحي فور انتهاء عبد الناصر من العبارة الافتتاحية للبيان: «لا نستطيع أن نخفي على أنفسنا أننا واجهنا نكسة خطيرة خلال الأيام الأخيرة، لكني واثق أننا جميعًا نستطيع ـ وفى مدة قصيرة ـ أن نجتاز موقفنا الصعب». ثم بعد ذلك وردت كلمة نكسة أربع مرات على مدار البيان، مكوِّنة مصاحِبات لغوية؛

---

(1) تسمية (حرب الأيام الستة) هي التسمية الإسرائيلية المعتمدَة لما يُعرَف في العالم العربي بالنكسة، أو حرب يونيو. والأيام الستة هي الفترة من الخامس إلى العاشر من يونيو 1967، استطاعت إسرائيل خلالها أن تحتل الضفة الغربية، وقطاع غزة، والقدس الشرقية، وشبه جزيرة سيناء كاملة، وهضبة الجولان. وتتناص تسمية الأيام الستة مع بعض السرديات التوراتية الكبرى؛ مثل سردية خلق العالم في مفتتح العهد القديم؛ التي تروي كيف خلق الله العالم في ستة أيام: «وَفَرَغَ اللهُ فِي الْيَوْمِ السَّابعِ مِنْ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ. فَاسْتَرَاحَ فِي الْيَوْمِ السَّابعِ». انظر: العهد القديم. دار الكتاب المقدس، القاهرة، بدون تاريخ، ص 5. كما تقوم التسمية بإخفاء حقيقة أنّ الحرب لم تنته في ستة أيام حقيقة؛ إذ استمرتْ في شكل عمليات عسكرية متقطعة حتى قبول مصر وقف إطلاق النار في 7 أغسطس 1970، وعُرفت هذه العمليات العسكرية المحدودة في الأدبيات العربية بـ«حرب الاستنزاف».

(2) يمكن الوقوف على الآثار العسكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية لحرب 1967 في كتاب: الخولي، لطفي. محرر. (1997). حرب يونيو 1967 بعد 30 عامًا. مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة.

مثل «درس النكسة»، و«تبعات النكسة». كما جاءت في صيغة جمع (نكسات) مرة واحدة مرتبطة بكلمة التضحيات.

للوهلة الأولى يبدو استعمال تسمية «نكسة» جزءًا من استراتيجية خطابيّة «للتلطيف اللفظي»، هدفها تقليل شعور المصريين بفداحة نتائج الحرب. هذا الشكل من التلطيف اللفظي يمكن تسميته «التهوين اللفظي»؛ ويتحقق عادة من خلال إخفاء التسمية المباشرة الدقيقة الدلالة على وضع ما، واستعمال تسمية أخرى تحمل دلالة أكثر خفة بكثير. فتسمية (الهزيمة) ثقيلة الوطأة على النفس؛ بما تحمله من دلالات مستقرة في نفوس أمة عانت الكثير من ويلات الهزائم؛ خاصة أن آخر «هزيمتين» تعرضت لهما كانتا حيتين في ذاكرة الأمة بتبعاتهما الباهظة. فقد أفقدت هزيمة عرابي الأمة استقلالها لما يزيد عن سبعين عامًا، أما جراح هزيمة 1948 فكانت ما تزال مفتوحة ونازفة. وهكذا كان استعمال تسمية ما وقع بـ«الهزيمة» أشبه بالحفر بسكين في ذاكرة الهزائم.

علاوة على ذلك، كان استعمال تسمية «الهزيمة» يستدعي ـ على سبيل التضاد ـ السياق النصي co -text السابق على الحرب، والمتزامن معها. فقد كان الخطاب السياسي المصري بجميع تجلياته المقروءة، والمرئية، والمسموعة قُبيل الحرب، وأثناءها يزدحم بمفردات النصر. وكانت خطب عبد الناصر نفسه قبيل الحرب بأيام تبشّر بهذا النصر، وتدعو للاستعداد له. يقول في خطبته في أعضاء مجلس الأمة من القصر الجمهوري في 29/ 5/ 1967:

«الفورة العربيّة، والثورة العربيّة، وهياج الجماهير العربيّة الذي نراه اليوم في كلّ بلد عربي، وفي كلّ مكان، ليس فقط لأننا عدنا إلى خليج العقبة، أو لأننا تخلصنا من قوات الطوارئ الدولية... لا... إنه من أجل عودة الشرف العربي.. من أجل عودة الأمل العربي [...] علينا أن نستعد لننتصر، لا لنعيد مهازل سنة ١٩٤٨؛ ننتصر بعون الله، وبتأييد من الله».

كان استعمال تسمية (الهزيمة) يغامر باستدعاء خطب التبشير بالنصر، ووعود استعادة الشرف، والأمل، ومقارنة ما يحكيه بيان التنحي بما كانت تحكيه تلك الخطب. في حين يُمكن أن يكون استعمال تسمية «النكسة» بوابةً سحرية للهرب من تنشيط الذاكرة الخطابيّة للجماهير، حول النصر الذي كان موعودًا. وبعد أن تخلّص البيان من كلمة الهزيمة لم يكن من المفاجئ أن يربط بين «النكسة» و«النصر»، وأن يُشير بلا مواربة أو تردد إلى أن النكسة ـ بل النكسات ـ هي خطوة أولى «على طريق النصر الحتمي الأكيد»؛ يقول عبد الناصر في منتصف البيان «الحرب دفاعًا عن الحق العربي ممتدة مهما كانت التضحيات والنكسات على طريق النصر الحتمي الأكيد». وهكذا تحولت الهزيمة إلى «نكسة»، والنكسة إلى خطوة في طريق النصر.

لا تنتمي كلمة النكسة في ذاتها إلى مجال الحرب، بمثل ما تنتمي كلمتي «النصر» و«الهزيمة». وهي من هذه الزاوية لا تشير إلى مفهوم محدّد في المجال الدلالي للحرب؛ بما يعني أن دلالتها في هذا الاستعمال دلالة غامضة غير محدّدة. ومن ثمَّ تُصبح منفتحة أمام التأويل، وقادرة على إخفاء الواقع الذي يكشف عنه استعمال تسمية الهزيمة. ويبدو أن اختيار تسمية غامضة للدلالة على نتيجة الحرب متسق تمامًا مع الممارسات الخطابيّة والاجتماعية في مصر آنذاك. فقد كانت المعلومات المتاحة لدى المصريين العاديين عن الحرب قبيل إلقاء البيان مشوِّشة. لم يكن أحد من أفراد الشعب المصري ـ عدا قلة قليلة للغاية من الشخصيات المركزية في الحكم ـ يعرف أبعاد ما حدث. كان الغموض يلف البلاد. وكان أفراد الشعب في حالة من الدوار بسبب التضارب بين ما تتحدث عنه أجهزة الإعلام المصرية من نصر مُبين، وما تصفه الإذاعات الدولية القليلة التي كان يمكن تلقي إرسالها في مصر بأنه وقائع هزيمة مُهينة. كان الغموض يكتنف كلّ شيء، وجاءت كلمة النكسة لتستثمر هذا الغموض، وتضيف إليه.

علاوة على استثمار طاقة الغموض الكامنة في تسمية «النكسة»، ربما تحمل هذه

المفردة في ذاتها بعض مشاعر التعاطف مع من يتعرض لها. يتولّد هذا التعاطف نتيجة طبيعة المجال الدلالي الذي يشيع فيه استعمال الكلمة؛ وهو مجال المرض؛ فنكسة المريض هي معاودته العلَّة بعد النقه[1]. والنكسة تبدو في هذا السياق **حالة مرض** تتطلب الوقوف إلى جانب المريض حتى يتماثل للشفاء، أما الهزيمة فهي **حالة فشل** تتطلب محاسبة المسئولين عنها، وفرق كبير بين الحالتين.

ذكر هيكل أن كلمة نكسة أخذت مناقشات بينه وبين عبد الناصر. وأن عبد الناصر قال له حرفيًّا: «كاتب ليه نكسة؟ إذا كانت هزيمة نقول هزيمة». وعلَّل هيكل رفض عبد الناصر لكلمة نكسة بأنه كان قلقًا من أن يقول الناس إن استعمال كلمة نكسة ينطوي على (تخفيف من اللي حصل). أما هيكل فقد برّر اختياره لكلمة النكسة قائلاً: «أنا باعتقد (أعتقد) إن كلمة هزيمة في هذه اللحظة خطر، وجدتُ أن كلمة هزيمة هيترتب (سيترتب) عليها حاجات كتير (أشياء كثيرة) جدًا، ثم هزيمة إزاي (كيف) وفيه أطراف تانية (أخرى) بتقاتل؟ كان عبد الناصر قلقان إن كلمة نكسة يقول الناس إنها **تخفيف** من اللي (الذي) حصل؛ إذا كانت هزيمة نقول هزيمة. قلت له: أنت ماشي (ذاهب) وسايب (تارك) زكريا، فكيف يمكن أن تقول لزكريا وأنت ماشي نحن هزمنا؟ إذا قلت له نحن هزمنا فليس عليه إلا أن يقبل الهزيمة وتبعاتها، وكان هناك مقاومة، وقتال، فكيف تكون هزيمة؟ (..) الناس كانت رافضة لقبول الهزيمة، ولكلمة الهزيمة».

يبني هيكل حجاجه لتسمية النكسة على ثلاث حجج هي؛ 1) أن للاعتراف بالهزيمة تبعات لا يمكن تحملها (ربما إشارة إلى محاكمة المسئولين عنها)، ومن ثمَّ؛ فإن الأفضل هو نفي وقوعها، 2) أن الهزيمة لم تقع لأنه توجد أطراف أخرى تحارب، 3) أن الناس ترفض الهزيمة، وكلمة الهزيمة. وقد اقتنع عبد الناصر بـ«حُجَج» هيكل، وأبقى على تسمية النكسة، التي جمَّلت واقعًا قبيحًا، وهوّنت لغةً ما يؤلم واقعًا، وحفظت للشعب بعض عزمه وإرادته، وضمنت لقادته كثيرًا من تعاطف الشعب، ومساندته.

---

(1) انظر: المعجم الوسيط. (1960). مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج2، ص 990.

2. 2. العدوان وآثاره: إدانة العدو، واستحضار التاريخ

لم يستعمل عبد الناصر في بيان التنحي تعبير «الحرب» للدلالة على الحرب التي دارت رحاها بين مصر وإسرائيل في الأيام السابقة على إلقاء البيان. وبالمثل لم يستعمل تعبير «غزو» للإشارة إلى غزو إسرائيل للأراضي المصرية، ولا تعبير «احتلال» للإشارة إلى احتلال إسرائيل لشبه جزيرة سيناء. فقد عمد البيان إلى تجاهل قائمة المصطلحات العسكرية المتعارف عليها، واستعمل قائمة أخرى من التعبيرات، كان محورها كلمة «العدوان».

استعمل عبد الناصر تعبير **العدوان** لوصف وقائع الحرب، واستعمل تعبير **آثار العدوان** في وصف جميع الآثار التي خلفتها الحرب. ويبدو اختيار هذين التعبيرين منسجمًا مع استراتيجية «التهوين اللفظي» للهزيمة، و«التهويل اللفظي» من أفعال العدو؛ كما يظهر بجلاء من بين سطور البيان. فالتعبير الأول يستمد قدرته «التهويلية» من المعنى المعجمي لكلمة **عدوان**. فكلمة عدوان تحمل دلالة الظلم وتجاوز الحد[1]؛ أي أنها محمَّلة بقيم أخلاقيّة سلبية. علاوة على ذلك، فإن لكلمة *عدوان* دلالات ضمنية مهمة؛ فهي قد تنطوي على معنى المخاتلة والأخذ على غِرَّة، كما تنطوي على معنى الاعتداء على طرف مسالم[2]. وهي دلالاتُ حرص البيان على ترسيخها في سعيه

(1) انظر: المعجم الوسيط، مرجع سابق، ج2، ص 610.

(2) من المؤكد أن انفجار الحرب لم يكن «مفاجأة» لعبد الناصر، لأنه هو الذي أشعل فتيلها بقراره سحب القوات الدولية، وإغلاق مضيق العقبة أمام الملاحة الإسرائيلية. كما أنه استطاع التنبؤ بالتوقيت المحتمل لنشوبها، وأبلغ المسئولين العسكريين بهذا الوقت. ولم يكن الجدال السائد في تلك الفترة يدور حول ما إذا كانت مصر «ستحارب» أم لا، بل حول ما إذا كانت ستقوم بتوجيه الضربة الأولى، أم تنتظر حتى تبدأ إسرائيل الضربة الأولى، ثم تقوم بالرد. لمعلومات إضافية حول الظروف التي أحاطت بالحرب، وتنبؤ عبد الناصر بتوقيتها يمكن الرجوع إلى: رمضان، عبد العظيم. (1988)، تحطيم الآلهة: قصة حرب يونيو 1967. مدبولي، القاهرة، ج1، 60 – 91.

لإدانة ما قامت به إسرائيل من جهة، وتبرير ما آلت إليه الأحداث من جهة أخرى. وما كان يمكن للبيان أن يحقق ذلك في حال استعمل مصطلح **الحرب**، الذي يشير إلى صراع عسكري بين طرفين يحاول كلّ منهما تحقيق أهداف سياسيّة بواسطة القوة العسكرية.

يقوم تعبير «العدوان» بتهويل ما اقترفته إسرائيل، كما يُهون الهزيمة من خلال الاتكاء على تاريخه الاستعمالي. كان تعبير «العدوان الثلاثي» واسع الانتشار في أدبيات تلك الفترة للإشارة إلى حرب السويس في 1956، وهي الحرب التي شنتها قوات إنجليزية، وفرنسية، وإسرائيلية على مصر إثر قرار تأميم قناة السويس. يقوم التعبير بوظيفته التهوينية من خلال التناص مع التسمية الشائعة لحرب السويس، التي تُمثّل نقطة مضيئة في وعي المصريين. ففي هذه الحرب مُني الجيش المصري في سيناء بهزيمة عسكرية، وانسحبت القوات المصرية من سيناء، لكن الحرب انتهت بنصر سياسي مصري كبير. ولم يقتصر التناص على استدعاء كلمة «العدوان» كوصف للعمليات العسكرية، بل إن عبد الناصر أشار في البيان إلى العدوان الثلاثي في سياق حديثه عن عودة القوات المصرية إلى مضايق تيران «**التي كان العدو الإسرائيلي يستعملها كأثر من آثار العدوان الثلاثي الذي وقع علينا سنة ١٩٥٦**». كما أشار صراحة إلى التشابه بين حرب 1967 وحرب 1956، في سياق القول بأن قوى استعمارية (أمريكا وبريطانيا) حاربت إلى جوار الجيش الإسرائيلي في 1967؛ يقول: «**إن الدلائل واضحة على وجود تواطؤ استعماري معه (الجيش الإسرائيلي)؛ يحاول أن يستفيد من عبرة التواطؤ المكشوف السابق سنة 1956، فيغطي نفسه هذه المرة بلؤم وخبث**».

وهكذا استهدف التناص مع «العدوان الثلاثي على مصر» الربط، عبر الإيحاء بالتشابه بين الحربين والانسحابين؛ حتى يمنح الجماهير التي لا تعرف ما حدث بالفعل، مساحة أمل واسع في نصر مؤجَّل، لم يدخر البيان جهدًا في التبشير به. وهكذا ففي حين

ترك البيان تسمية «الهزيمة»؛ لأنها تغامر بالحفر في ذاكرة الهزائم، فإنه استعمل تسمية «العدوان» التي تتعمد الحفر في ذاكرة الانتصارات.

ينطوي بيان التنحي على حالات متعددة لما يُعرف بالمسكوت عنه، أو مساحات الصمت[1]. فهناك، على سبيل المثال، مساحة صمت فيما يتعلق بدور القوات المسلحة المصرية في وقوع الهزيمة، ومساحة صمت مشابهة تخص الدور الذي قام به عبد الناصر تحديدًا في تصعيد المواجهة مع إسرائيل. لكن أكثر مساحات الصمت لفتًا للانتباه هي المتعلقة بالنتائج الفعلية للهزيمة. فليس ثمة إشارة واحدة مباشرة لهذه النتائج، التي يُفترض أنها موضوعٌ أساسٌ للبيان. وكل ما استعمله البيان للإشارة إلى هذه النتائج هو تعبير «**آثار العدوان**»:

«**أمامنا الآن عدة مهام عاجلة: المهمة الأولى: أن نزيل *آثار هذا العدوان* علينا، وأن نقف مع الأمة العربيّة موقف الصلابة والصمود. وبرغم النكسة فإن الأمة العربيّة بكل طاقاتها وإمكانياتها قادرة على أن تصر على إزالة *آثار العدوان***».

يتسم تعبير «آثار العدوان» بالغموض والتعميم. فهو لا يشير إلى أيٍّ من مظاهر الهزيمة وتجلياتها على أرض الواقع؛ فليس ثمة إشارة إلى الأرواح التي فُقدت، أو الأرض التي احتُلَّت، أو القوات المسلحة التي دُمِّرت. واستطاع البيان القفز على نتائج الحرب بواسطة استعمال تعبير «آثار العدوان» الذي لم يظهر في النص إلا مقترنًا بفعل «إزالتها». وهكذا قفز البيان على تجليات الهزيمة، ومظاهرها، مستفيدًا من حيل التلطيف اللفظي، ومهارات التلويح بالمستقبل.

---

(1) «المسكوت عنه» مصطلح قديم، يشير إلى أفكار أو موضوعات يتحرز المتكلم عن الخوض فيها مباشرة، لما قد ينطوي عليه الخوض فيها من مخاطر. أما مصطلح مساحة الصمت ـ أو المساحة البيضاء ـ فهو مصطلح يشيع في أدبيات تحليل الخطاب، ويكاد مفهومه يتطابق مع مفهوم المسكوت عنه. لتحليل مساحات الصمت في الخطاب السياسي للسادات يمكن الرجوع إلى: محمد. (1990). الخطاب الساداتي، مرجع سابق، ص 239 –242.

2. 3. التنحي والاستقالة: النحت فوق ذاكرة بيضاء

اشتهر بيان 9 يونيو في الأدبيات السياسيّة بـ«بيان التنحي». وترجع هذه التسمية إلى حقيقة أن قرار عبد الناصر بـ«التنحي» عن الحكم كان أكثر «النقاط» التي عالجها البيان تأثيرًا في جماهير المخاطَبين. ويتجلى هذا التأثير بوضوح في خروج ملايين المصريين إثر سماعهم للبيان، للمطالبة بـ«عدم التنحي». كما يتجلى في أن معظم الاهتمام الصحفي والإعلامي بالبيان اتجه إلى قرار التنحي. وهو ما أدى إلى تهميشٍ نسبي للموضوع الذي كان يُفترض أن يكون محور البيان؛ أعني الهزيمة. وربما كان من العلامات الدالة على تحول التنحي إلى محور بيان 9 يونيو أن معظم المقتطفات المسموعة، أو المرئية التي توردها البرامج الوثائقية، أو الأفلام التي تتناول تلك الفترة، تتضمن إما عبارة التنحي فقط، أو الجملة الافتتاحية للبيان بالإضافة إليها. كما تتجلى محورية فعل التنحي في بعض الاختيارات السيميوطيقية؛ مثل قيام فريق العمل الذي أعدّ خطب عبد الناصر للنشر الإلكتروني على موقعه على الإنترنت بكتابة عبارة التنحي وحدها بحروف سميكة بارزة Bold، تستوقف العين المتصفحة للبيان. كما اختاروا للبيان التسمية الآتية: «**بيان الرئيس جمال عبد الناصر إلى الشعب والأمة بإعلان التنحي عن رئاسة الجمهورية**». وهي تسمية تختزل البيان في إعلان التنحي، وتُخفي المبرر الأساسي له؛ أعني الهزيمة.

اُستُخدمت كلمة (التنحي) كتلطيف لفظي لمصطلح «الاستقالة»؛ وهي التسمية الدستورية لتخلي رئيس الدولة الطوعي عن الاستمرار في أداء مهام وظيفته. فالمادة ١١٠ من الدستور المؤقت الصادر في شهر مارس سنة ١٩٦٤ (التي أشار عبد الناصر إلى أنه يستند إليها في قرار «تنحيه» عن الحكم) لا تستعمل تعبير التنحي؛ وإنما تستعمل تعبير الاستقالة. ونص هذه المادة هو: «في حالة استقالة الرئيس، أو عجزه الدائم عن العمل، أو وفاته، يتولى الرئاسة مؤقتًا النائب الأول لرئيس الجمهورية. ثم يقرر مجلس الأمة، بأغلبية ثلثي أعضائه، خلو منصب الرئيس. ويتم اختيار رئيس الجمهورية خلال

مدة لا تتجاوز ستين يومًا من تاريخ خلو منصب الرئاسة». والأمر نفسه ينطبق على المادة 111 من الدستور نفسه، التي تُنظِّم كيفية الاستقالة، ونصها: «إذا قدَّم الرئيس استقالته من منصبه، وجّه كتاب الاستقالة إلى مجلس الأمة[1]».

يبدو أن استعمال كلمة التنحي بمعنى الاستقالة، لم يكن شائعًا في تلك الفترة؛ آية ذلك أن المعجم الوسيط الذي صدرتْ طبعته الأولى في عام 1960، وحرص مؤلِّفوه على أن يُضمِّنَ متنُه العديد من المعاني المستحدثة للمفردات، لم يذكر هذا المعنى لكلمة التنحي. ففي مادة (نحا) يتوقف المعجم أمام المعاني الآتية لكلمة (تنحَّى): «تنحَّى: صار في ناحية. وتنحَّى: زال وبَعُد؛ يُقال نحَّاه فتنحَّى. وتنحَّى له: قصد واعتمد[2]». ولم يَرِد ذكرٌ للتنحي بوصفه استقالة عن العمل. وربما أدّى عدم شيوع هذه الاستعمال لكلمة التنحي إلى بعض الغموض في دلالتها[3]. والسؤال الذي يطرح نفسه هو: لماذا عَدَلَ المتكلم عن التسمية الدستورية إلى التسمية التلطيفية؟

هناك أهداف عملية لاختيار كلمة (التنحي)؛ فقد أشار شريف يونس إلى أن «الاستقالة نقل للسلطة، ويجب دستوريًا أن توجه لمجلس الأمة، وفقا للمادة 111 من دستور 1964». ويتساءل يونس: «هل كانت صيغة «التنحي» الغامضة التي وردت في البيان تهدف لتجنب هذه التعقيدات الدستورية»[4]. من الواضح أن الإجابة على

---

(1) انظر: دستور 1964، الجريدة الرسمية، العدد 69، 24 مارس 1964، ص 15.

(2) انظر المعجم الوسيط، مرجع سابق، ج2، ص 944.

(3) أجريتُ عددًا من المقابلات مع أشخاص مختلفي الثقافة ممن استمعوا إلى بيان 9 يونيو في يوم إلقائه، وكان أحد الأسئلة الموجهة إليهم يتعلق بمدى فهمهم ـ في ذلك الوقت ـ لدلالة كلمة «أتنحَّى». وقد ذكر جميع المبحوثين أنهم فهموا أن الكلمة تعني «ترك الحكم» أو ما شابه إلا مبحوثة واحدة ـ كانت في ذلك الوقت طالبة في الفرقة الرابعة بإحدى أقسام اللغات بجامعة مصريّة ـ قالت إنها لم تعرف معنى كلمة «أتنحى»، وسألتْ والدها فور نطق عبارة التنحي عما يقصده عبد الناصر بالكلمة.

(4) يونس. (2005). مرجع سابق، ص 183.

هذا السؤال هي نعم. فقد سعى عبد الناصر باستعمال كلمة التنحي إلى تجنب اتباع الخطوات الدستورية التي توجبها الاستقالة؛ وهو ما أتاح له أن يختار بنفسه من يخلفه. في حين كان عليه لو استعمل مفهوم الاستقالة أن يوجه خطابًا مكتوبًا إلى مجلس الأمة، ومن ثمَّ، يُنظِّم المجلس عملية اختيار رئيس جديد.

لكن استعمال كلمة التنحي يؤدي وظائف أخرى تنتج عن الفرق بين التاريخ الاستعمالي لكلمة (الاستقالة) والتاريخ الاستعمالي لكلمة (التنحي). فالتاريخ الاستعمالي لكلمة الاستقالة يبدو ثريًّا؛ لأنه غالبًا ما يكون محملاً بذكريات شخصية بسبب ارتباطها بجانب مهم من جوانب الحياة اليومية للمواطن المصري هو جانب العمل. وهكذا يكون تلقي الجمهور لكلمة الاستقالة محكومًا بالارتباطات النفسية والمعنوية التي تكوّنت لديهم نحوها من قبل. أما كلمة (التنحي) فلم تكن لتُثير دلالات كامنة في نفوس المصريين، وهو ما يعني أن الذهن سوف يشرع في تشكيل ارتباطات نفسية ومعنوية جديدة لها؛ وهكذا يصبح استعمال كلمة التنحي نحتًا في ذاكرة بيضاء، هربًا من الذاكرة المشحونة.

علاوة على ذلك، فإن استعمال تسمية «الاستقالة» لوصف قرار عبد الناصر بترك الحكم كان سينطوي على دلالات ضمنيّة هي أن عبد الناصر مسئول عن وقوع الهزيمة، وأن تسببه في الهزيمة هو السبب في استقالته. وفي الواقع، فإن الصياغة التي استعملها عبد الناصر في عبارة التنحي لا تتضمن أي اعتراف بأنه كان سببًا في وقوع الهزيمة، بل تصرّح بوضوح أنه مسئول عن «تبعات النكسة». والفرق جلي بين تحمل المسئولية عن وقوع الهزيمة، وتحمل مسئولية التخلص من آثارها. وهكذا كان استعمال تسمية «التنحي» التي لا تنطوي على أية دلالات ضمنية مسبقة منسجمًا مع توجه البيان نحو القفز على مسألة الاعتراف بالمسئولية عن الهزيمة.

3. استعارات الهزيمة: الزحف المقدس في مفترق الطرق

يحفل البيان بعددٍ من الاستعارات والتشبيهات الجزئية التي تتجمع خاصة في

مفتتح البيان وخاتمته. لكن توجد استعارة مفهومية conceptual metaphor مركزية يكاد يدور حولها البيان هي استعارة «**النكسة توقُّف عن المسير**»[1]. تستوعب هذه الاستعارة الموضوعات الأساسيّة التي عالجها البيان. ففي إطار هذه الاستعارة صُوِّر المستقبل السياسي لمصر والعالم العربي بوصفه «سيرًا في طريق». أما المصريون والعرب فتم تصويرهم بوصفهم «السائرون في الطريق»، والطريق ذاته يحمل اسم الغايات التي يسعى السائرون للوصول إليها؛ فهذا «طريق العزة»، وذاك «طريق الكرامة»، وثالث «طريق النصر»...إلخ. هذا السير قد يتعرض لعوامل خارجية تعوقه مثل **النكسة** التي تضع السائرين في «مفترق طرق»، وتحجب عنهم «الضوء» الكافي لمواصلة المسير. ومن ثمَّ، يُصبح الهدف الأساس هو استئناف المسير بعد التخلص من «عوائق» الطريق التي تضعها قوى الاستعمار، واسترجاع البصيرة ـ أو البوصلة ـ لمعرفة أي الطرق يجب السير فيه، وتعبيد هذا الطريق أمام الشعب السائر.

منذ المفردات الأولى للبيان، يضع عبد الناصر لبنات هذه الاستعارة المركزية. يقول:

«لقد تعودنا معًا في أوقات النصر، وفي أوقات المحنة، في الساعات الحلوة، وفي الساعات المرة؛ أن نجلس معًا، وأن نتحدث بقلوب مفتوحة، وأن نتصارح بالحقائق،

(1) مفهوم الاستعارة، كما أستعمله في هذا البحث، أوسع من مفهومها في التراث البلاغي العربي القديم. فالبحث الحالي يتبنى مفهوم الاستعارة كما استقر في اللغويات المعرفية cognitive linguistics، على يد جورج لايكوف، ومارك جونسون، وآخرين. والاستعارة عندهم هي **الكلام أو التفكير في شيء ما بمفردات تنتمي إلى شيء آخر**. وهي بذلك تضم الاستعارة بمعناها في البلاغة العربية القديمة التي تُنقَل فيها بعض صفات شيء ما إلى شيء آخر، إضافة إلى التشبيه الذي تُقارَن فيه بعض صفات شيء ما بصفات شيء آخر. لمزيد من الأفكار حول تأسيس نظري لكيفية الإفادة من نظرية الاستعارات المفهومية Conceptual Metaphor Theory في تحليل خطاب سياسي عربي معاصر، يمكن الرجوع إلى: عبد اللطيف. (2012أ). مرجع سابق، ص 117-126.

مؤمنين أنه من هذا الطريق وحده نستطيع أن نجد اتجاهنا السليم، مهما كانت الظروف عصيبة، ومهما كان الضوء خافتًا».

تشير العبارة السابقة إلى الغاية التي أُنشئ لأجلها البيان، والهدف الذي يسعى لتحقيقه. فالبيان يُقدَّم بوصفه «**طريق** مصارحة»، هدفه تحديد **الاتجاه** السليم الذي يمكن اجتيازه في **مفترق الطرق** الذي قادت النكسة إليه. ويتم تصوير المصارحة في هذا السياق بالبوصلة التي ستمكن عبد الناصر والشعب من العثور على **الاتجاه السليم**.

ترسم الفقرة الافتتاحية الأولى لوحة «المتوقفين عن المسير»، هؤلاء الباحثين عن الاتجاه السليم، على هدي ضوء خافت. ولأن المخاطَبين بالبيان لا يعلمون أين يقفون، أو لماذا، ولا يدركون كذلك ماهية الظلمة التي تشملهم، أو إلى أين المسير؛ فقد واصلت الفقرة التالية التي تحمل معها اعترافًا مراوغًا بالهزيمة، تشكيل لوحة المتوقفين عن المسير، يقول عبد الناصر:

«**ولا نستطيع أن نخفي على أنفسنا أننا واجهنا نكسة خطيرة خلال الأيام الأخيرة، لكني واثق أننا جميعًا نستطيع ـ وفى مدة قصيرة ـ أن نجتاز موقفنا الصعب، وإن كنا نحتاج في ذلك إلى كثير من الصبر، والحكمة، والشجاعة الأدبية، ومقدرة العمل المتفانية. لكننا ـ أيها الإخوة ـ نحتاج قبل ذلك إلى نظرة على ما وقع؛ لكي نتتبع التطورات وخط سيرها في وصولها إلى ما وصلت إليه»**.

يقوم تعبير **موقفنا الصعب** في المقتطف السابق بوظيفة تلطيفية؛ لكونه تهوينًا لفظيًا للهزيمة. فبدلاً من أن يتحدث البيان عن **تجاوز الهزيمة**، يتحدث عن **تجاوز الموقف الصعب**. لكن تعبير **الموقف الصعب** إذا نُظر إليه من زاوية المعنى الحرفي يبدو منسجمًا مع استعارة «النكسة توقف عن المسير»؛ فوفق هذه الاستعارة تصبح الـ(نحن) التي تشير إلى من وقعت عليهم الهزيمة «**عالقة**» في «**موقف صعب**». ومن

ثمَّ، تُصبح غاية ضمائر «نحن» هي «**اجتياز**» الموقف الصعب. وهنا يأتي دورُ أوَّل حضور لعبد الناصر بوصفه حاكمًا فردًا لا يتخفّى وراء ضمير «نحن»، وذلك من خلال ضمير ياء المتكلم «**لكني** واثق...»، الذي جاء مقترنًا بتقديم بشائر يقينٍ وأملٍ للـ«نحن» المنكوسة.

قَرَنَ البيان صورة الشعب العالق في موقف صعب يسعى لاجتيازه، والحاكم الممتلك ليقين القدرة على الاجتياز بتحديد كيفية الاجتياز، وما يحتاج إليه من سلوكيات، أو أفعال. فقد حدّد عبد الناصر بيقين كامل ما يحتاج إليه العالقون لإنجاز الاجتياز، ومواصلة المسير؛ ومن بينها تتبع «**خط سير**» الأحداث، حتى «**وصلتْ إلى ما وصلتْ إليه**». والتعبير الأخير يستند إلى استعارة مفاهيمية هي «**الأحداث شخص يسير في طريق**». ومن ثمَّ، يمكن تتبع نقطة انطلاقها، وخط سيرها، ومحطة وصولها. وهي استعارة سحرية؛ لأنها تصوِّر الأحداث في صورة كائن يمتلك مقدرة السير وحرية اختيار الطريق. وبذلك تأخذ الأحداث طابعًا حتميًا، لتتحول من فعل بشري مقصود إلى قدر مفروض. وهكذا تسقط فكرة المسئولية عن الهزيمة، ودواعي مساءلة المتسببين فيها. وقد حرص البيان في جميع فقراته على إظهار هذا الطابع «الحتمي» للهزيمة؛ خاصة بواسطة تقديم حجج عسكرية غير مؤكدة؛ سواء ما يتعلق منها بمدى اشتراك قوات أمريكية وإنجليزية في الحرب، أو ما يتعلق بالأداء العسكري المصري الذي أشاد به عبد الناصر في أكثر من موضع[1]. وجاءت استعارة «الأحداث شخص يسير في طريق» لتكرِّس فكرة «حتمية» النكسة التي روّج لها البيان.

---

(1) حفل البيان بالكثير من المغالطات fallacies التي تستحق دراسة خاصة. كما تضمَّن معلومات عسكرية يرى البعض أنها غير دقيقة؛ هدفت إلى تقليل مسئولية القيادة العسكرية عن الهزيمة، وتخفيف شعور المصريين بوقعها. انظر على سبيل المثال: رمضان (1988)، مرجع سابق، ج1، ص 236 –237. ويجب التنويه فقط إلى أن تاريخ هذه الفترة يمثل منطقة تنازع بين المؤرخين. وتنازع (الحقيقة) بين روايات هيكل وروايات رمضان ربما يشكل مثالاً دالّاً في هذا السياق.

استغرق تصوير عبد الناصر لـ«خط سير الأحداث» ما يزيد على نصف مساحة البيان بأكمله؛ فمن محصلة 1617 كلمة هي مجموع مفردات البيان استغرق هذا التصوير 888 كلمة بنسبة ٪55 تقريبًا. بينما استغرق وصفه لحال «المتوقفين عن المسير»، 111 كلمة بنسبة ٪7 تقريبًا. وهكذا شغل تصوير ما تم اجتيازه من الطريق أضعاف المساحة التي شغلها تصوير مفترق الطرق المظلم الذي علقت فيه الـ«نحن»، أثناء سيرها خلف القائد. أما النسبة الباقية من البيان فقد شغلها ما تبقى من الطريق؛ أعني طريق المستقبل الذي قام عبد الناصر في البيان بتعبيده ليحمل الـ«نحن» المنكوسة إلى ساحات النصر؛ فـ«الحرب دفاعًا عن «الحق العربي» ممتدة، مهما كانت التضحيات والنكسات على «**طريق النصر الحتمي الأكيد**». لكن عبد الناصر بعد أن يعد بإمكانية استئناف المسير، ويصوغ شكل المسير، واحتياجاته، وأهدافه، يُعلن فجأة أنه يتنحى. لقد قرر قائد المسيرة أن يتركها في **مفترق الطرق المظلم**، بعد أن زرع في نفوس «**العالقين**» أمل **استئناف المسير**. ليس هذا فحسب، بل اختار لهم قائدًا جديدًا للمسيرة، لا تحمل ذاكرتهم له من الإيجابيات الكثير؛ أعني زكريا محيي الدين[1].

تنسجم استعارة الطريق مع أحد أكثر التعبيرات شيوعًا وإثارة للجدل في الأدبيات السياسيّة في فترة الخمسينيّات والستينيّات؛ أي «الزحف المقدس». صيغ هذا التعبير لوصف مشروع السلطة الناصرية لخلق «شعب» يتكتل خلف قائده. وقد تتبع شريف يونس جذور مفهوم الزحف المقدس الذي تمت بلورته في عام 1953، وأثبتَ عبر تحليل معمَّق وشامل للظروف السياسيّة، والاقتصادية، والاجتماعية في تلك الفترة أن هذا الزحف المقدس كان «حلم الضباط ومشروعهم السياسي. ولتحقيقه كان عليهم

(1) يرجع ذلك إلى تولي زكريا محيي الدين منصب وزير الداخلية في وقت تزايدت فيه ظاهرة «زوّار الفجر»؛ التي تشير إلى الاعتقال، والتعذيب، دون محاكمة. وتوليه، كذلك، رئاسة الوزارة أثناء تطبيق خطة تقشف اقتصادي في أوائل الستينيات، أثَّرت بشدة في الظروف المعيشية لقطاعات ضخمة من المصريين. انظر: يونس (2005)، مرجع سابق، ص 189.

تفكيك أية تجمعات سياسيّة، وإخضاع كلّ التجمعات الاجتماعية لقبضتهم، من جمعيات، ونقابات عمالية، ومهنية، وأندية، وغيرها. ثم الإقناع بهذه الرؤية الاستبدادية كمثل أعلى عبر أدوات دعاية، كانت تزداد إلحاحًا وانتشارًا[1]». وهكذا، فإن استعارة «الهزيمة توقف عن المسير» تُصوِّر الهزيمة في صورة توقف الزحف المقدس؛ الذي يُحقق للشعب كينونته. ويحمل ذلك دلالة ضمنية هي أن الاعتراف بالهزيمة وقبول التنحي ليس مجرد توقف عن المسير، بل هو فقدان المصريين لوجودهم كشعب؛ لأنهم لا يشعرون بهذا الوجود إلا وهم يسيرون في «زحف مقدس»، خلف قائد يمنحهم هبة هذا الوجود[2]. ولأن القائد هو من ينفث في الشعب روحه، ويمنحه عقله، وقلبه، فقد كان من الطبيعي أن تتماهى الحدود الفاصلة بين «أنا» عبد الناصر، و«أنت» الشعب؛ ليتحد الكل في «نحن» مراوغة، كانت أهم أدوات البيان البلاغية في توزيع مسئولية الهزيمة، وإذكاء جذور رفضها ورفض التنحي كليهما. وذلك كما أبرهن بالتفصيل في تحليل الضمائر الشخصية في البيان.

4. استعمال الضمائر: استراتيجيات التضامن والمراوغة

تنقسم الضمائر الشخصية في اللغة العربيّة إلى ثلاثة أنواع؛ ضمائر التكلم (أنا، تاء المتكلم، ياء المتكلم، نحن، نا الدالة على جماعة المتكلمين)، وضمائر الخطاب (أنتَ، أنتِ، أنتما، أنتم، أنتن، كاف الخطاب، تاء المخاطَب والمخاطَبة والمخاطَبين، والمخاطبَتين، والمخاطبات)، وضمائر الغيبة (هو، هي، هما، هم، هن، هاء الغائب، واو الجماعة، ألف الاثنين، نون النسوة، الضمير المستتر). من الطبيعي أن تعود ضمائر المتكلم في البيان إلى عبد الناصر، والجماعة التي يمثّلها، أو يتحدث باسمها، وأن يستعمل

(1) انظر: يونس (2005)، مرجع سابق، ص 41.

(2) يمكن تأويل خروج ملايين المصريين من بيوتهم إلى الطريق، وسيرهم في الشوارع متظاهرين ضد التنحي بوصفه رفضًا رمزيًّا للهزيمة، كما تتجلى في استعارة (الهزيمة توقُّف عن المسير)؛ فالمظاهرات في ذاتها شكل من أشكال السير أو «الزحف».

ضمير المفرد المتكلم (أنا) للتعبير عن ذاته، وضمير الجمع المتكلم للإشارة إلى نفسه بمعية الجماعة التي يمثلها، أو يتحدث باسمها. أما المخاطَب في بيان التنحي فقد حُدّد سياقيًّا ونصيًّا بأنه الشعب المصري؛ واستعمل عبد الناصر (كاف الخطاب) للإشارة إليه. في حين استُعمِلت ضمائر الغيبة للإشارة إلى كلّ ما هو خارج عملية التواصل المباشر بين المتكلم والمخاطَب؛ ومن ثمَّ، استُعملتْ للإشارة إلى إسرائيل، وقوى الاستعمار، والدول العربيّة، وروسيا، وفرنسا، وغيرها من الكيانات التي ورد ذكرها في البيان.

ربما كان استعمال الضمائر الشخصية في بيان التنحي أكثر ظواهره ثراءً من وجهة النظر البلاغية. لا يرجع ذلك فحسب إلى تعدد الظواهر البلاغية المرتبطة بالضمائر في البيان؛ مثل الالتفات، والتغليب، ووضع المُظهَر موضع المُضمَر؛ بل يرجع كذلك إلى الوظائف البلاغية المتعددة التي أنجزتها، والمهارة البلاغية المتناهية التي تكشف عنها، وذلك على نحو ما أبيِّن تفصيلاً.

سأركز على طرق استعمال ضمائر التكلم والخطاب ووظائفها في بيان التنحي. ويرجع استبعادي لضمائر الغيبة إلى أن هذا الفصل معنيٌّ بالدور الذي تقوم به الضمائر في صياغة العلاقة بين المتكلم (عبد الناصر) والمخاطَبين (الشعب)؛ وليس بآليات وصف عبد الناصر للكينونات الغائبة. علاوة على اهتمامه بتحليل الصورة التي يقدّمها عبد الناصر لذاته وللشعب بواسطة استعمال ضمائر التكلم والخطاب، والآثار البلاغية لهذه الصورة. ولتحقيق ذلك أقدم ـ بدايةً ـ حصرًا عدديًا لضمائر التكلم والخطاب في بيان التنحي، في الجدول التالي:

ضمائر المفرد المتكلم (أنا + تاء الفاعل + ياء المتكلم)	ضمائر الجمع المتكلم (نحن المستترة + نا الفاعلين)	ضمائر الجمع المخاطَب (أنتم + كم)
41	80	5

شكل (2) جدول حصر ضمائر الخطاب والتكلم في بيان التنحي

يكشف الحصر السابق عن بعض الظواهر اللافتة، أهمها سيطرة ضمائر جمع المتكلّمين على بيان التنحي؛ فهي تُمثّل ما يزيد على ٪64 من مجموع ضمائر الخطاب والتكلم. وعلى الرغم من أن البيان هو خطاب موجّه من عبد الناصر إلى جماهير الشعب المصري فإن ضمائر الخطاب لا تشغل أكثر من ٪3 من مجموع ضمائر التكلم والخطاب. وعلى النحو ذاته، يكشف توزيع هذه الضمائر على فقرات النص أن الفقرتين الافتتاحيتين للبيان ـ وهما تُشكِّلان أقل من ٪7 من مجموع كلمات النص ـ تستأثران وحدهما بما يزيد على ٪20 من ضمائر جمع المتكلمين (نا + نحن المستترة) التي توجد في البيان بأكمله (21 من مجموع 80 ضميرًا)، وما يقرب من ٪15 من مجموع ضمائر التكلم والخطاب التي توجد في البيان (22 من مجموع 126 ضميرًا). وبالمقابل تستأثر فقرة التنحي وفقرة تولية زكريا محيي الدين رئيسًا للجمهورية ـ وحجمهما حوالي ٪7 من مجموع كلمات النص ـ بما يزيد على ٪46 من مجموع ضمائر المفرد المتكلم في النص (19 من مجموع 41 ضميرا). ومن المؤكد أن الإحصاءات السابقة وطريقة توزيع الضمائر الشخصية في البيان تثير الكثير من التساؤلات، سوف أحاول طرحها، والإجابة عليها، فيما يأتي:

4. 1. ضمائر (نحن): من الإدماج إلى التنصل من المسئولية

ضمير الجمع المتكلم (نحن) أكثر الضمائر الشخصية مراوغة في الخطاب السياسي. فضمير المتكلم المفرد (أنا) عادة ما يعود دون التباس إلى ذات المتكلم المفردة. كذلك عادة ما يشير ضمير المخاطَب المفرد أو الجمع إلى ذوات مخاطَبين يُحدَّدون نصيًّا أو فعليًّا. على خلاف ذلك، يتسم مرجع ضمير (نحن) في الخطاب السياسي بالكثير من الغموض، والزئبقية، والانفلات. فهو قد يشير إلى (أنا) مَلَكيَّة أو مُعظَّمَة تُعبِّر عن نفسها **بنحن الملكية** Royal We، كما هو الحال في صيغة الافتتاح التقليدية في عهد الملك فاروق (نحن فاروق الأول). لكنه قد يشير بالفعل إلى جمع من المتكلمين؛ و(نحن) في

هذه الحالة إما أن تكون **نحن العامة** inclusive we، التي تشير إلى جميع المخاطَبين بها إضافة إلى ذات المتكلم، أو **نحن الخاصة** exclusive we، التي تشير إلى ذات المتكلم، وكذلك مجموعة أخرى من الأفراد ممن قد يُحدَّدون نصيًّا أو فعليًّا، وهم غالبًا ما يكونون معاوني الرئيس، ومَن يشاركونه الحكم.

ينشأ غموض دلالة (نحن) في الخطاب السياسي نتيجة حرص السياسيين في كثير من الحالات على عدم تحديد مرجع دقيق لها. ويحقق ذلك وظيفة محوريّة للخطاب السياسي المعاصر هي وظيفة الإدماج. إذ تسعى كلّ سلطة سياسيّة مسيطرة إلى احتكار التحدث باسم الجماعة التي تحكمها؛ وهو ما يتيح لها تقديم مصالحها، وأهدافها، بوصفها مصالح الجماعة بأكملها وأهدافها. كما يُحقق غيابُ المرجع وظيفةَ إبهام الفاعل؛ حين يكون للعمل المنسوب لـ(النحن) آثار سلبية يسعى المتكلم للتنصُّل من مسئوليته الفردية عنها، فيستعمل (نحن) العامة التي تُحمِّل المسئولية للجميع على النحو الذي يتجلى بوضوح في بيان التنحي.

يثير الحضور الطاغي لضمائر الجمع المتكلم تساؤلات حول الوظائف التي تؤديها هذه الضمائر. من الواضح، بداية، أن استعمال ضمير المتكلم الجمع بهذه الكثافة في بيان التنحي يعكس حرص عبد الناصر الشديد على تأسيس علاقة اتحاد بينه وبين جماهير الشعب المصري التي تتلقى البيان. فالفقرات الافتتاحية من البيان تُهيمن عليها ضمائر الجمع المتكلم؛ سواء في موقع الفاعليّة؛ كما في (تعودنا، نجلس، نتحدث، نتصارح، نستطيع، نخفي، نجتاز، واجهنا، نحتاج، نتتبع...إلخ)، أو في موقع الإضافة؛ كما في (اتجاهنا، أنفسنا، موقفنا...إلخ). من الجلي أن علاقة الاتحاد بين عبد الناصر والشعب التي يؤسّسها استعمال الضمائر تحقق وظائف بلاغية حاسمة في السياق التداولي للبيان. فنسبة الأفعال إلى (نحن) التي تشمل القائد والشعب تعني ضمنيًّا التشارك في المسئولية عن هذه الأفعال. وربما كانت الفرصة التي يُتيحها ضمير

الجمع للتخفيف من المسئولية عن الهزيمة سببًا مباشرًا لاستعماله بدلا من ضمير (أنا) في مواضع يبدو من البديهي تمامًا أن يستعمل الثاني فيها. وذلك كما في قوله: «لا نستطيع أن نخفي على أنفسنا أننا واجهنا نكسة خطيرة». فالصياغة الأصلية لهذه الجملة هي: «لا أستطيع أن أخفي عليكم أننا واجهنا نكسة خطيرة»؛ وذلك لأن الشعب لم يكن يعلم ما حدث كي يخفيه! كما أنه ليس له أية مصلحة في إخفاء وقائع هزيمة، لم يكن سببًا فيها. وبذلك يتيح ضمير (نحن) ارتداء قناع الجمع، حين يصبح وجه المتكلم المفرد مهددًا بالخذلان.

علاوة على ذلك، يخلق ضمير (نحن) في بيان التنحي حالة من التضامن بين الشعب، والقائد، والقوات المسلحة. فالأصل أن يشير عبد الناصر إلى القوات المسلحة مستعملاً ضمير (هم)، وأن يشير إلى الشعب الذي يخاطبه بضمير (أنتم)، وأن يشير إلى نفسه بضمير (أنا). لكنه اختار أن يستعمل ضمير (نحن)؛ ليجمع الكل في واحد. ويتيح ذلك تمرير الأخطاء الفادحة التي وقعت فيها القيادة العليا للقوات المسلحة؛ خاصة قرار الانسحاب العشوائي من سيناء. وذلك بواسطة استعمال تعبير (قواتنا المسلحة)، الذي تكرر في البيان سبع مرات ليستحوذ وحده على ما يقرب من 9٪ من مجموع ضمائر (نحن) في البيان. لكن استعمال ضمير (نحن) يتيح أيضا تدعيم التضامن بين الشعب من ناحية، والقوات المسلحة من ناحية أخرى؛ وهي مهمة بدت حاسمة في وقت بدأت تتكشف فيه أبعاد الهزيمة، وكان من المتوقع أن تعصف الهزيمة بثقة المصريين في جيشهم.

ربما تفسّر هيمنة ضمائر الجمع للمتكلم قلة ضمائر المخاطَب بنوعيها؛ المفرد والجمع. فالمخاطَبون أُدمجوا مع المتكلم في ضمير واحد هو (نحن)؛ ففقدوا بذلك وجودهم بوصفهم كيانًا مستقلاً له ضمير مستقل هو (أنتم). وذلك على الرغم من أن الأصل في البيان السياسي أنه رسالة محدّدة الموضوع موجَّهَة من مرسل مُعيّن إلى

مستقبل متعين، لكلٍّ منهما ضميره المعياري؛ فللأول ضمير (أنا)، وللثاني ضمير (أنت/ م). لكن هيمنة (نحن) الإدماجية أزاحت ضمائر الخطاب من ساحة البيان. فلم تتكرر بصيغها المختلفة سوى خمس مرات، تُمثّل ٪4 من مجموع ضمائر التكلم والخطاب في البيان. ونظرة سريعة على المواضع التي وردت فيها ضمائر الخطاب تؤكّد أن استعمالها هي أيضا كان بهدف الإدماج، وتعزيز الاتحاد بين القائد والشعب؛ فقد وردت أربعة منها في الجملتين الآتيتين:

(1) لقد اتخذت قرارًا **أريدكم** جميعًا أن **تساعدوني** عليه.

(2) إن قلبي كله **معكم**، وأريد أن تكون **قلوبكم** كلها معي، وليكن الله معنا جميعًا؛ أملاً في قلوبنا، وضياءً، وهدى.

الجملة الأولى جاءت قبل إعلان قرار التنحي، ويطلب فيها عبد الناصر من الشعب مساعدته على تنفيذ قراره. وبالمثل جاء ضميرا الخطاب في الجملة الثانية التي اختتم بها عبد الناصر بيانه في سياقِ طلبٍ آخر من الشعب بأن يمنحه قلبه. ربما لم يكن من قبيل المصادفة أن الضمائر الأربعة جاءت جميعًا متعلقة بفعل (أُريد) المنسوب إلى (أنا) عبد الناصر. كما أنها جاءت في سياق طلب مباشر للتوحد والتضامن بين عبد الناصر والشعب. والجملة الأخيرة واضحة الدلالة على أن ضمائر الخطاب في بيان التنحي لم تعكس استقلالية ذات المتكلم عن ذات المخاطَبين، بقدر ما عكست سعيًا نحو الدمج بين ذواتهم؛ فقد بدأ عبد الناصر الجملة بضمير المتكلم (أنا)، ثم انتقل إلى ضمير المخاطَب (أنتم)، وأخيرًا جمع بين ضميري المتكلم والمخاطَب في ضمير واحد هو (نحن) الإدماجية. وفي سياق ذلك ذكر أن قلبه مع الشعب، وطلب أن يكون قلب الشعب معه، وحين اتحدت الضمائر حلَّ قلب الحاكم في قلوب الشعب، وحلَّت قلوب الشعب في قلب الحاكم، ولم يعد موجودًا سوى (قلوبنا) التي تضم في إطارها الجميع!

4. 2. عبد الناصر وأنا: استدعاء الأسطورة الفردية

فيما عدا ضمير متكلم مفرد واحد ورد في الفقرة الثانية من البيان، لم يستعمل عبد الناصر صيغة (أنا) إلا بعد مرور ما يقرب من خمس البيان (347 كلمة من مجموع 1617). وفي حين كان معدّل ورود هذه الضمائر قبل فقرة التنحي 1٪ (12 ضميرًا داخل 1108 كلمة)، كان معدلها في فقرة التنحي وما بعدها يزيد عن 6٪ (29 ضميرًا داخل 509 كلمة). وهو ما يعني أن نسبة استعمال ضمائر المفرد المتكلم في فقرات التنحي، وما بعدها، تزيد خمسة أضعاف عن نسبة استعمالها قبل فقرة التنحي. والسؤال الذي يطرح نفسه: كيف يمكن تفسير ذلك؟

يمكن تفسير هذا التوزيع للضمائر في ضوء الموضوعات التي تناولتْها أجزاء البيان، والوظائف التي استهدفتْها هذه الأجزاء. فقد كان الجزء الأول من البيان مكونًا من مقدمات افتتاحية تهدف إلى تأكيد التضامن بين المتكلم والمخاطَبين؛ ومن ثمَّ، شهد كثافة عالية في استعمال ضمير (نحن) الذي يفيد التضامن والإدماج. أما الجزء الثاني الذي يشمل سرد الوقائع السابقة على الحرب، وبعض وقائع الحرب، وما أطلق عليه عبد الناصر (دروس النكسة) فقد استهدف إعادة بناء الماضي في أذهان الجمهور، وإعطاءهم معلومات بعينها عن الحرب، واقتراحات لمواجهة «تبعاتها». وشهد هذا الجزء تنوعًا في استعمال ضمائر المفرد المتكلم والجمع. أما الجزء الأخير، فقد تناول إعلان عبد الناصر تنحيه عن الحكم؛ أي فك العلاقة بينه وبين الجمهور. لذا لم يكن من الغريب أن يصاحب ذلك استعمال كثيف لضمائر المفرد المتكلم التي تميِّز الذات عن الآخرين، وتضع (أنا) في مقابل (نحن). ومع ذلك، لم يختف ضمير (نحن) في هذا الجزء؛ بل كان يُطل برأسه بين الحين والآخر، خاصة في السطر الأخير للبيان، الذي يتضمن دعوة صريحة لإعادة الاتحاد بين المتكلم والمخاطَبين، أو بين عبد الناصر والشعب.

هناك ظاهرة أخرى لافتة في استعمال ضمائر المفرد المتكلم في البيان، هي ظاهرة الالتفات من الغيبة إلى التكلم، والعكس، كما تظهر في المقتطف الآتي:

«إن قوى الاستعمار تتصور أن **جمال عبد الناصر** هو عدوها، **وأريدُ** أن يكون واضحًا أمامهم، إنها الأمة العربيّة كلها، وليس **جمال عبد الناصر**، والقوى المعادية لحركة القومية العربيّة تحاول تصويرها دائمًا بأنها إمبراطورية **لعبد الناصر**، وليس ذلك صحيحًا؛ لأن أمل الوحدة العربيّة بدأ قبل **جمال عبد الناصر**، وسوف يبقى بعد **جمال عبد الناصر**. ولقد **كنتُ أقولُ** لكم ...»

فالفقرة السابقة تتضمن خمسة التفاتات؛ ثلاثة من التكلم إلى الغيبة، تتضمّن تحولات من ضمير المتكلم المفرد (أنا) إلى الاسم الظاهر الغائب (جمال عبد الناصر)؛ واثنين من الغيبة إلى التكلم؛ تتضمن تحولاً من الاسم الظاهر الغائب (جمال عبد الناصر) إلى ضمير المتكلم المفرد (أنا). علاوة على ذلك، تتضمن الفقرة ظاهرةً بلاغية أخرى، هي استعمال الاسم المُظهَر (عبد الناصر) بدلاً من المُضمَر («هو» في حالة الغيبة، و«أنا» في حالة التكلم)؛ فقد تكرر اسم جمال عبد الناصر خمس مرات في عبارة واحدة، تكاد تكوِّن جملة واحدة طويلة، وكان يمكن أن يُغني الضمير عن تكرار الاسم ثلاث مرات على الأقل. كما عكست العبارة حرصًا على ذكر الاسم الكامل لعبد الناصر. وهكذا احتل الاسم وحده ربع عدد كلمات العبارة (14 كلمة من مجموع 57 كلمة).

من الواضح أن ظاهرتي الالتفات، ووضع المُظهَر موضع المُضمَر، هدفهما استحضار اسم **جمال عبد الناصر**، ووضعه في صدارة النص. يرجع ذلك إلى الارتباطات الإيجابية الهائلة التي كان يستدعيها اسمه في ذاكرة المصريين. وبحسب يونس فقد «اكتسب اسم «جمال عبد الناصر» أو «عبد الناصر»، أو «ناصر، أو «الريس»، أهمية إيديولوجية خاصة، عكست بلا شك وضعه المركزي داخل النظام[1]». فنتيجة لسنوات

(1) يونس (2005)، مرجع سابق، ص 121.

طويلة من الدعاية الهائلة التي ربطت بين اسم جمال عبد الناصر وكل ما هو جميل، وإيجابي، ورائع، اكتسب الاسم قوة ذاتية، جعلته أشبه بأيقونة لصفات نبيلة مثل الاستقلال والكرامة والنصر. وبذلك اكتسب اسم عبد الناصر قوة أسطورية، كان مجرد النطق به كفيلاً باستحضارها. وغدت ذاكرة معظم المصريين في ذلك الوقت مشحونة بدلالاته القابلة للاستدعاء والتكثيف في أية لحظة.

صيغت الفقرة التالية لإعلان تولية زكريا محيي الدين ـ وهي أطول فقرات البيان ـ لتستدعي هذه الدلالات تحت غطاء ما أسماه عبد الناصر «إنجازات جيل الثورة»؛ الذي «**حقق جلاء الاستعمار البريطاني، وحقق استقلال مصر، وحدّد شخصيتها العربيّة، وحارب سياسة مناطق النفوذ في العالم العربي، وقاد الثورة الاجتماعية، وأحدث تحولاً عميقًا في الواقع المصري، أكّد تحقيق سيطرة الشعب على موارد ثروته، وعلى ناتج العمل الوطني، واسترد قناة السويس، ووضع أسس الانطلاق الصناعي في مصر، وبنى السد العالي ليفرش الخضرة الخصبة على الصحراء المجدبة، ومدّ شبكات الكهرباء المحركة فوق وادي النيل الشمالي كله، وفجّر موارد البترول بعد انتظار طويل. وأهم من ذلك، وضع على قيادة العمل السياسي تحالف قوى الشعب العاملة؛ الذي هو المصدر الدائم لقيادات متجددة تحمل أعلام النضال الوطني والقومي، مرحلة بعد مرحلة، وتبني الاشتراكية، وتحقِّق، وتنتصر**». وهي إنجازات اعتادت آلة النظام الدعائية على مدار سنوات طويلة أن تقرنها برجل واحد: «جمال عبد الناصر».

لجأ عبد الناصر لتقنية صدارة foregrounding الاسم في لحظة حاسمة من بيانه. فقد بدأ سلسلة تكرار اسمه بعد النطق مباشرة بجملة التنحي، ثم أعقب سلسلة اسمه بسلسلة إنجازاته. وينطوي ذلك على مناورة خطابيّة بارعة. ففي الوقت الذي دعا فيه الشعب لقبول قراره بالتنحي شرع بواسطة تكرار اسمه في استثارة الدلالات الإيجابية التي يختزنها أفراد الشعب في ذاكرتهم عنه. وعزز هذه الاستثارة بحشد

سلسلة طويلة من «الإنجازات» التي حققتها مصر في فترة حكمه، والتي نُسبتْ إليه، واقترنتْ به. وهكذا كان عبد الناصر يدعو الشعب لقبول تنحيه بإحدى يديه، بينما يلوِّح بالخسارة الهائلة التي ستلحق بالشعب لو قبل دعوته بيده الأخرى.

5. العلامات غير اللغوية: من بلاغة النص إلى بلاغة الأداء

عادة ما يلجأ محللو الخطب السياسيّة إلى دراسة النسخ المكتوبة من هذه الخطب. وفي هذه الحالة يفقد التحليل قدرًا كبيرًا من إمكانياته وطاقته. فالنسخ المكتوبة من الخطب فقيرة علاماتيًا مقارنة بالخطب الحيَّة. فنص الخطبة لا يتضمن إلا العلامات اللغوية المتمثِّلة فيما يقوله الخطيب، أما الخطبة الحيَّة فهي بحر زاخر من العلامات اللغوية وغير اللغوية؛ فهي تضم كلمات الخطيب، وصوته، وحركاته، وإشاراته، وهيئته، ومكانه من الجماهير، ولحظات صمته، وسكونه، ونظرات عينيه، وحضوره الجسدي. وهكذا، فإن فهم الكيفية التي تعمل بها الخطابة السياسيّة سوف يواجِه عوائق حقيقية إذا أُغفلت العلامات غير اللغوية التي لا يقل تأثيرها عن العلامات اللغوية في الخطبة.

يبدو إغفال دور العلامات غير اللغوية في إنجاز الأثر الكلي للخطاب السياسي باهظ الكُلفة في حالة بيان التنحي. فقد كانت براعة عبد الناصر في أداء البيان لا تقل عن براعة هيكل في كتابة نصه. وقد ذكَر مُعظمُ من أجريتُ مقابلات معهم بخصوص البيان أن نبرة صوت عبد الناصر ـ خاصة في مفتتح البيان وخاتمته ـ كانت بالغة التأثير في تعاطفهم معه. وبحسب تعبير أحدهم فإن نبرة الحزن العميق التي تبدتْ في صوته كانت تدفع باتجاه واحد، هو اتجاه المواساة. وسوف أتوقف في تحليلي لدور العلامات غير اللغوية في إنتاج التأثير الكلي لبيان التنحي أمام بعض ملامح الأداء الصوتي لعبد الناصر، وهيئته، وتوزيع نظراته بين الورقة التي كان يقرأ منها وكاميرا التليفزيون.

5. 1. معدل نطق المفردات والتوازي النحوي: إيقاع الحكي وإيقاع الشجن

أول ما يلفت الانتباه في الأداء الصوتي لعبد الناصر هو الإيقاع الخافت الذي بدأ به البيان. لقد اشتهر عبد الناصر في أدائه لخطبه في السياقات العادية بصوت جهوري مرتفع، لكن صوته في العبارات الافتتاحية للبيان فيه خفوت وعمق، يتناسب مع «حالة البوح» التي جعلها إطارًا للبيان. فالبوح يناسبه النبر الخافت، والإيقاع الهادئ البطيء. ولعل هذا يُفسِّر طول مساحات الصمت في العبارات الافتتاحية التي يُحدِّد فيها طبيعة بيانه بأنه مصارحة، ويعترف فيها بوقوع «النكسة». وذلك مقارنة بمساحات الصمت في العبارات التالية التي يقوم فيها بتتبع «خط سير الأحداث». فالعبارات الافتتاحية تكونت من 109 كلمة تبدأ من قوله (أيها الأخوة)، حتى قوله (نتتبع التطورات وخط سيرها في وصولها إلى ما وصلت إليه). وقد استغرق نطقها مدىً زمنيًا قدره 107 ثانية، وذلك بما يقارب ثانية واحدة لكل كلمة.

على خلاف ذلك شهدت العبارات التي تناولت تطور الأحداث تغيُّرًا في نبرة عبد الناصر، إذ تراجع الإيقاع الهادئ البطيء الذي ميَّز العبارات الافتتاحية، واكتسب صوته ثقةً أكبر، وأصبح أكثر جهورية، وأقل خفوتًا. تبدأ هذه العبارات بقوله (إننا نعرف جميعًا كيف بدأت الأزمة)، وتنتهي عند قوله (وأمامنا الآن عدّة مهام عاجلة)، وتتكون من 879 كلمة استغرق نطقها 455 ثانية، وذلك بما يقارب نصف ثانية لكل كلمة.

يبدو الفرق الدال إحصائيًّا بين المدى الزمني الذي استغرقه نطق الكلمة في العبارات الافتتاحية، والمدى الزمني الذي استغرقه نطق الكلمة في العبارات التي تسرد جزءًا من تاريخ الصراع، فرقًا بين طريقتين في الأداء شهدهما البيان. الطريقة الأولى كان صوت عبد الناصر فيها بطيئًا، وإيقاع كلامه هادئًا خافتًا. وهو ما ينسجم مع حالة قائد يوشك أن يتحدث عن هزيمة؛ ويستتبع ذلك هيمنة نبرات الحزن، والأسى، والشجن. وهي جميعًا تقود إلى إطالة المدى الزمني الذي يستغرقه نطق الكلمات،

وزيادة الفواصل الصامتة بين أجزاء الجمل، إلى حدٍّ بدا فيه عبد الناصر ـ خاصة وهو يتحدث عن النكسة لأول مرة ـ كمن يُعاني لكي تخرج الكلمات من فمه.

علاوة على ذلك، أثَّرت ظاهرةٌ صوتية أخرى في إطالة المدى الزمني لنطق الكلمات؛ هي ظاهرة التوازي النحوي. صِيغتْ العبارات الافتتاحية من البيان صياغةً بلاغيةً بارعة بهدف إنتاج إيقاعٍ صوتي مهدهد للنفوس. وقد تحقق هذا الإيقاع من خلال مجموعة من التوازيات النحوية. وذلك كما يتجلى في الشكل الآتي:

«لقد تعودنا معًا

(1) في أوقات النصر

(2) وفي أوقات المحنة،

(3) في الساعات الحلوة

(4) وفي الساعات المرة؛

(1) أن نجلس ..

(2) وأن نتحدث ..

(3) وأن نتصارح ..

(1) مهما كانت الظروف عصيبة،

(2) ومهما كان الضوء خافتًا.

فالعبارة الافتتاحية الأولى تتشكل بأكملها من سلسلة من التوازيات الصوتية النحوية التي تتكرر فيها ثلاث بنيات نحوية ثابتة أربع مرات، وثلاث مرات، ومرتين. تتكون البنية الأولى من شبه جملة (حرف جر [في] + اسم مجرور [أوقات، الساعات] + مضاف إليه [النصر، المحنة]، أو نعت للاسم المجرور [الحلوة، المرة]. أما البنية الثانية فتتكون من جملة فعليّة مصدرية (أن + فعل مضارع [نجلس، نتحدث، نتصارح]

+ فاعل مستتر تقديره نحن). في حين تتكون البنية الثالثة من جملة شرط اسمية (مهما + كان + اسمها [الظروف، الضوء] + خبرها [عصيبة، خافتًا].

يزداد التناسق الإيقاعي لهذه التوازيات النحوية بفعل التجانس الصوتي التام الناتج عن تكرار مفردات (أوقات، الساعات، مهما، كان)، والجناس الناقص بين مفردات (المحنة، الحلوة، المرة). وربما لم يكن من قبيل المصادفة ـ علاوةً على ذلك ـ أن المقاطع الأربع التي تشكل البنية النحوية الأولى جاءت موزونة على بحر المتدارَك. فإذا حذفنا الواو التي تربط بين هذه المقاطع نُصبح أمام سلسلة متوالية من تفعيلة (فَعْلُن). وبهذه الأساليب الصوتية المتساندة، تكاد تتحول افتتاحية البيان إلى مطلع قصيدة جنائزية[1].

---

(1) يبدو أن الإعلام المصري كان يعزف تنويعات داعمة لنغمة الشجن التي أنتجها خطاب عبد الناصر. وعلى سبيل المثال، يعترف الأستاذ أحمد سعيد (1925– 2018) رئيس إذاعة صوت العرب، بأن السياسات الإعلامية في الساعات القليلة السابقة على إعلان التنحي قامت على استغلال طاقة الشَجَن، وتوظيفها لتفريغ انفعالات الغضب الجماهيري، يقول: «ركزتُ في الساعة الأولى على شعب مصر، وطبيعته المسالمة الوفية، خصوصًا عند الحزن، وفكرتُ لحظات في الأمر بتقديم تلاوة من آيات قرآنية معينة مثل قول الله تعالى « **وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ** »، (البقرة، 155). ولكنني خفت مع حزني الهائل أن ينعكس على الناس رغم جلال القرآن الكريم، وكونه شفاء للنفوس، فيبدو أمر الإعلام يومها وكأننا في مأتم؛ مما يعني عند جماهير المتلقين أن ما حدث هو مَوَات لمصر والعرب. وكان أن استدعيتُ زميلتي نادية توفيق، وهي المتخصصة في التسجيلات الغنائية، وطلبتُ منها كشف الأغاني الوطنية ذات الشجن العميق، فاختارت لي أغنيات عدة، وصدّرتها بأغنية لمحمد فوزي اسمها «بلدي»، تحمل كلماتها، وألحانها، شجنًا مثيرًا لعواطف الناس حبًّا لمصر ولأي وطن. وكان لها مفعول السحر؛ فقد كانت لها خاصية ذات تأثير ساحر، تُلزم سامعها بأن ينكفئ على بلده، وعلى نفسه، وعلى آلامه كلها حانيًا مشفقًا. بعد إذاعة أغنية محمد فوزي بدأ الزملاء في الإذاعة ممن يحفظون القرآن، والأحاديث النبوية الشريفة، في تذكر آيات وأحاديث الصمود؛ لاستغلال العاطفة الدينية في تهدئة أي نوبات غضب، أو ثورة لدى الجماهير في الشوارع». نقلاً عن صحيفة الحياة اللندنية، عدد 478، 26/ 01/ 2001، على الموقع الآتي: http://www.alhayat.com/article/1904053، تاريخ الدخول 30/ 12/ 2018. ومن الجلي أن مُركّبًا من الشجن العاطفي، والشحن الديني، وُظّفا ببراعة لتهدئة الجماهير.

على خلاف ذلك، لم ترد مثل هذه الظواهر الصوتية في العبارات التالية التي اختصت بتتبع خط سير الأحداث. والتي استرد خلالها صوت عبد الناصر إيقاعه شبه العادي، وتلاشت إلى حد كبير نبرة الحزن التي طبعت صوته في مفتتح البيان. وتوازى تزايد سرعة نطقه للكلمات، مع تصاعد في نبرة الثقة في صوته، وصلت إلى ذروتها حين كان يتحدث عما يجب عمله لتجاوز النكسة. لنكون أمام طريقة أخرى للأداء الصوتي تقترب من أدائه الطبيعي في غير أوقات الهزيمة. ويبدو أن خطاب التنحي راهَن على مزيجٍ من تقنيات الأداء، وخصوصيات التركيب الصوتي، لتوجيه استجابات الجمهور المتلقي للخطب نحو الاستحسان، وتحييد الاستجابات غير المرغوب فيها، وبخاصة استجابة اللوم والرفض. وقد استُعملتْ عُدّةٌ بلاغية فاعلة لإنجاز هذه الوظيفة، وبخاصة ما يُعرف في أدبيات الاتصال السياسي بالفخاخ البلاغية للتصفيق.

5 -2 فخاخ التصفيق: التظاهر بديلاً للتصفيق

فخاخ التصفيق claptraps هي **مجموعة من التقنيات والأساليب اللغوية والبلاغية التي تُصمَّم لاصطياد استحسان الجمهور، وتحفيزهم على التصفيق**(1). غالبًا ما تعمل هذه الفخاخ بشكل غير مباشر، ودون وعي من الجمهور، وربما من المتكلم أيضًا. كما أنها تتكون من مزيج من الفخاخ اللغوية البلاغية، مثل القوائم ثلاثية الأجزاء والتقابل، والفخاخ الصوتية، مثل النبر والتنغيم، والفخاخ الأدائية، مثل حركات الجسد واليدين.

أُلقي بيان التنحي من أحد استوديوهات التليفزيون المصري، ونُقل إلى المصريين على أثير الإذاعتين المرئية، والمسموعة. ومن ثَمَّ، لم يُلق البيان في جمهور مباشر،

---

(1) لتحليل معمّق لكيفية عمل فخ التصفيق في الخطاب السياسي، يمكن الرجوع إلى: Bull, P. (2003). *The microanalysis of political communication: Claptrap and ambiguity*. Routledge.. وإلى: عبد اللطيف، عماد. (2009). لماذا يصفق المصريون؟ أساليب التلاعب بالجماهير في السياسة والفن. دار العين، القاهرة، ص134-188.

يستطيع أن يستجيب لما يسمعه استجابة مباشرة. علاوة إلى ذلك، أُلقي البيان في ظروفِ هزيمة، ربما لم يكن من المحتمل فيها ـ لو أنه أُلقي في جمهور فعلي ـ أن يقوم الجمهور بإنتاج الاستجابات التقليدية التي اعتادوا إنتاجها للتعبير عن الاستحسان أو التأييد؛ ومن أهمها التصفيق. لكن ذلك لم يَحُلْ دون إنتاج رسالة تحاول اجتذاب الاستحسان البلاغي بكل الأشكال الممكنة. ومن هذه الزاوية، فإن بيان التنحي نصٌّ مُستدرِج للتصفيق بامتياز؛ فهو محتشد ـ خاصة في افتتاحيته وخاتمته ـ بعدد كبير من الفخاخ البلاغية التي تقوم في الظروف العادية باصطياد استحسان الجماهير؛ من أهمها فخي القوائم الثلاثية الأجزاء، والثنائيات المتقابلة. ذلك الاستحسان الذي يُعبَّر عنه عادة بواسطة التصفيق، أو الهتاف، أو نحوهما، ربَّما عُبّر عنه إثر الخطبة في شكل التظاهر الجماهيري، والمسيرات الرافضة للتنحي. وأتتبع فيما يأتي أهم فخاخ التصفيق التي استُعملتْ لجلب رضى الجمهور الافتراضي واستحسانه.

5-2-1 القوائم الثلاثية

الخطاب السياسي أحد أكثر الخطابات التي يشيع فيها استعمال القوائم الثلاثية. فعلى سبيل المثال، تشير نتائج إحدى الدراسات إلى أن استعمال القوائم الثلاثية أنتج 12,6٪ من التصفيق الجماعي في 476 خطبة بريطانية[1]. وفي بعض الخطب المصرية تصل نسبة التصفيق الذي تُحدثه القوائم الثلاثية ما يقرب من 40٪ من مجموع التصفيق في الخطبة[2].

يرى ماكس أتكينسون Max Atkinson، أحدُ أهم دارسي فخاخ التصفيق البلاغيّة،

---

(1) انظر: Heritage, J., & Greatbatch, D. (1986). Generating Applause: A study of rhetoric and response at party political conferences. *American Journal of Sociology*, *92*(1), 110-157.، ص 127.

(2) مثل خطبة مبارك في الاحتفال بعيد الشرطة في فبراير 2008، انظر: عبد اللطيف، لماذا يصفق المصريون؟ مرجع سابق، ص 177.

أن «القوائم التي تتكون من ثلاثة عناصر هي الأكثر شيوعًا في الخطب، والمحادثات، وأشكال أخرى من التواصل... وأن ما يجذب الاهتمام إلى القوائم الثلاثية هو أنها تنطوي على إيحاءٍ بالاكتمال والوحدة؛ فالقوائم التي تتكون من عنصرين فحسب تبدو كما لو كانت غير مكتملة، أو كافية»[1]. إن شعور الاكتمال الذي يبعثه استعمال القوائم ثلاثية الأجزاء هو السبب وراء استعمالها فخًّا للتصفيق. فالجمهور الذي يتلقى خطبة ما يُدرك حين يسمعها أن الكلام على وشك الاكتمال، وأن الدور المنوط به ـ أعني استحسان ما قيل ـ يوشك أن يبدأ، فيتأهب، من ثمَّ، للتصفيق.

يشيع استعمال القوائم الثلاثية بوصفها فخًّا للتصفيق في خطب عبد الناصر قبل النكسة، وبعدها. وعادة ما كان استعمال هذه القوائم في خطب عبد الناصر وسيلة ناجعة للحصول على تصفيق طويل الزمن والشدة[2]. وقد حفل بيان التنحي بالعديد من القوائم الثلاثية؛ خاصة في مفتتح الخطاب وخاتمته. فما إن نلج عتبة البيان الممثَّلة في تحية (أيها الأخوة) حتى نجد أنفسنا في مواجهة قائمة ثلاثية مكتوبة بعناية متناهية:

«أيها الإخوة: لقد تعودنا معًا (..)

(1) أن نجلس معًا

(2) وأن نتحدث بقلوب مفتوحة

(3) وأن نتصارح بالحقائق».

تتكون القائمة من ثلاثة أجزاء كلّ جزء منها يُمثِّل جملة فعلية تامة؛ تؤدّي معنويًّا إلى الجملة التي تليها؛ فالجلوس يُمهّد للتحدث، والتحدث يُمهّد للمصارحة.

بمثل ما احتوتْ الجملة الافتتاحية للبيان على قائمة ثلاثية، هدفها حبك فخ

(1) انظر: Atkinson, M. (1984). *Our masters' voices: The language and body language of politics*. Psychology Press، ص 57.

(2) انظر: عبد اللطيف، (2009)، مرجع سابق، ص 170 – 185.

الاستحسان، انتهى البيان بجملة مماثلة تحوي قائمتين ثلاثيتين؛ وهو ما يعكس حرصًا أكبر على الاستحواذ على الرضى والاستحسان. فقد اختتم عبد الناصر بيانه بالعبارة الآتية: «إن قلبي كله معكم، وأريد أن تكون قلوبكم كلها معي، وليكن الله معنا جميعًا؛ أملاً في قلوبنا، وضياءً، وهدى». وتتضمن العبارة قائمتين ثلاثيتين هما:

(1)

(1) إن قلبي كله معكم،

(2) وأريد أن تكون قلوبكم كلها معي،

(3) وليكن الله معنا جميعًا؛

(2)

(1) أملاً في قلوبنا

(2) وضياءً

(3) وهدى.

القائمة الأولى تتكون من ثلاثة جمل تدور جميعًا حول تحفيز التضامن بين «الشعب» وعبد الناصر، وطلب المعونة من الله للجميع. أما القائمة الثانية فتتكون من مفردات ثلاثة، ترتبط نحويًّا ومعنويًّا بالجملة الثالثة من القائمة الأولى. والقائمتان الثلاثيتان تشكِّلان نصًّا تضامنيًّا، مُفعمًا بالعاطفة. تدعمه تقنيات جلب الاستحسان البلاغي، لتمتزج الدعوة إلى التوحد، بالاستحسان البلاغي للكلام والمتكلم.

5-2-2 الثنائيات المتقابلة

الثنائيات المتقابلة Contrastive Pairs إحدى فخاخ التصفيق الفاعلة في الخطابة السياسيّة المعاصرة. وقد أثبت هيرتج وجريتباتش Heritage & Greatbatch (1986) أن الثنائيات المتقابلة أنتجتْ 33,2٪ من مجموع التصفيق الجماعي الذي

حدث في 476 خطبة سياسيّة بريطانية قاما بدراستها[1]. ولا يختلف الأمر في حالة مدونة الخطابة السياسيّة العربيّة، إذ يشيع فيها كذلك استعمال الثنائيات المتقابلة فخًّا من فخاخ التصفيق[2].

يُقصد بمصطلح الثنائيات المتقابلة صُنع تقابل أو تضاد، أو تعارض بين شيئين. ويرى أتكينسون أن هذا الفخ البلاغي يرتبط بطبيعة الخطابة السياسيّة التي تقوم على ثنائية «نحن» و«هم»[3]. ويبدو هذا الرأي دقيقًا؛ لأن الخطابة السياسيّة بطبيعتها أميل إلى دفع رأي برأي، أو حجة بحجة، أو موقف بموقف. وفي سياق تحقيق ذلك يُقاس الموقف الذي يمثّله الخطيب بالموقف الذي يمثله خصومه، أو ببساطة «الآخرون». تقوم الثنائيات المتقابلة بتسليط الضوء على التمايز بين كلّ طرف من الثنائية. وإذا كانت «الأشياء بضدها تتميَّزُ» فإن اللجوء إلى الثنائية يحقق وظيفة تسليط الضوء على التقابل بين ما يمثله الخطيب، أو يؤازره، أو يدعو إليه، وما يمثله الآخرون، أو يؤازرونه، أو يدعون إليه.

من الطبيعي أن يتزايد توقع وجود الثنائيات المتقابلة في بيان التنحي على وجه التحديد. يرجع ذلك، من ناحية، إلى أن بيان التنحي هو في أحد وجوهه «بيان هزيمة»، ينعي من ناحية نصرًا كان موعودًا في الماضي، ويغرس بذور نصر موعود بدوره في مستقبل قريب. وما بين النصرين ترقد الهزيمة، حالّةً وحالية. وليس من الممكن استحضار أيٍّ من النصرين الموعودين دون المرور على جثة الهزيمة. وهو ما يؤدي إلى إنتاج الثنائيات المتقابلة. وهكذا، يُفتتح الخطاب على سلسلة من هذه الثنائيات المصاغة بعناية شديدة:

---

(1) انظر هيرتج وجريتباث (1986)، مرجع سابق، ص 122.

(2) انظر: عبد اللطيف. *لماذا يصفق المصريون؟* مرجع سابق، ص 174-189.

(3) انظر: أتكينسون (1984)، مرجع سابق، ص 73.

«في أوقات النصر، وفي أوقات المحنة

في الساعات الحلوة، وفي الساعات المرة...»

تتشكل الثنائيات المتقابلة بوضع أوقات النصر في مقابل أوقات المحنة، والساعات الحلوة مقابل الساعات المُرَّة. وتكاد تكون الافتتاحية كاملة سلسلة من الثنائيات المتقابلة التي تستهدف اصطياد استحسان جمهور يؤمَل في أن يتحول استحسانه إلى هتاف رافض للهزيمة والتنحي فيما بعد. ولعل تلك الغاية هي نفسها التي وجَّهت صياغة خاتمة البيان نحو الاحتفاء بالثنائيات المتقابلة:

«هذه ساعة للعمل، وليست ساعة للحزن، إنه موقف للمثل العليا، وليس لأية أنانيات، أو مشاعر فردية».

يكشف التحليل السابق لفخاخ التصفيق في بيان التنحي أن مفتتح البيان، وخاتمته صِيغَا على نحو خاص ليتضمّنا أكبر حشد ممكن من أساليب الاستحسان البلاغي، التي كان من المُحتمل أن تُلهب أكف المصفقين في حالة ما إذا وجدت في نصّ ذي موضوع مختلف أُلقي على الجماهير في ظروف مختلفة. لكنها استُعملت في حالة البيان لتحقق حالة الاستحسان البلاغي، بدون التجلي الصوتي لهذا الاستحسان المتمثّل في التصفيق. وربما يمكن النظر إلى خروج الجماهير إثر سماع البيان في جانب منه على أنه استجابة «تصفيق» رمزي؛ فالجماهير التي وقعت في فخ أساليب الاستحسان البلاغي عبّرت عن إعجابها بواسطة التظاهر الذي يكشف عن إعجاب فادح بالنص والخطيب معًا.

5. 3. لغة الحروف ولغة الجسد: بلاغة النصر وبلاغة الهزيمة

تمتّع عبد الناصر بقدرات متميزة على التواصل مع الجماهير. فقد استطاع بصوته العميق، وحضوره الجسدي الفارع، ونظراته التي تنتقل بسلاسة من جانب إلى آخر، وتوظيفه المتقن لتعبيرات الوجه والإشارات الحركية أن يمتلك قدرة كبيرة على التأثير

في الآخرين. ويمكن أن نضيف إلى ذلك تمتعه بمهارات بلاغية جيدة؛ خاصة قدرته على مد الجسور بينه وبين الجمهور بواسطة استعمال تنويعات من ضمائر الخطاب والتكلم، ولمحات من الفكاهة والسخرية، والاستناد إلى معجم من مفردات الحياة اليومية، وبراعته في الحكي. ولعل العناصر السابقة ـ علاوة على توجهات سياساته المعلنة التي تماسّتْ مع أحلام كثير من المصريين والعرب، والدعاية الهائلة التي جعلت منه أسطورة تسير على قدمين ـ شاركت جميعًا في تشكيل ما أصبح يُعرف بـ«كاريزما» عبد الناصر. والتي تَعني بشكل مبسط قدرته الهائلة على التأثير في الآخرين.

كان من الطبيعي أن تتأثر هذه القدرة الاستثنائية على التأثير في الآخرين بواقع هزيمةٍ بعثرتْ أحلام النصر الموعود؛ وأحدثتْ شرخًا كبيرًا في مصداقية «الزعيم». علاوة على ذلك، فإن إلقاء البيان من أمام شاشات التليفزيون ألزم عبد الناصر ـ الذي اعتاد أن يخطب واقفًا ـ بأن يخطب جالسًا خلف مكتب. وهو ما قلّل من تأثير حضوره الجسدي، كما قلّل من قدرته على توظيف حركات يديه وإشاراتهما؛ لأن كاميرا التليفزيون اقتصرت على تقديم ثُلثي نصفه الأعلى، ولم تُظهِر اليدين في كادر الصورة. كما دفعت حساسية الموقف عبد الناصر إلى الالتزام بالنص المكتوب، دون لجوء إلى ما اعتاد عليه ـ في خطبه السابقة على النكسة، والتالية لها ـ من مزجٍ بين الارتجال والقراءة من النص المكتوب. وقد حرمه التزامه الحرفي بالنص المكتوب من القدرة على الإفادة من التواصل البصري الدائم مع الجماهير التي تنظر إلى وجهه عبر شاشات التليفزيون. فقد كانت عيناه تتحركان حركةً بندولية شبه بطيئة من الورق الذي يقرأ منه إلى كاميرا التليفزيون.

على الرغم من أن العوامل السابقة ربما أدّت إلى التقليل من قدرات عبد الناصر التواصلية فإنه يُحتمل أن تكون قد ساهمت من زوايا أخرى في تدعيم تأثير البيان في الجماهير. فعلى سبيل المثال، كان اضطرار عبد الناصر للاعتماد على النص المكتوب سببًا في تقليل قدرات التواصل البصري، لكنه قام بدور كبير في تكريس التعاطف

معه. فقد أظهره في صورة قائد مطأطَأ الرأس، تهرب عيناه من الكاميرا (والناس) لتغرق في فراغ مجهول خارج إطار الصورة (الورقة التي يقرأ منها). وقد كانت فقرة التنحي على وجه الخصوص أكثر الفقرات التي طأطأ فيها عبد الناصر رأسه ليقرأ من الورقة غير الظاهرة، ربما يرجع ذلك إلى الصياغة النحوية المعقدة للفقرة، وجملها الاعتراضية المربكة؛ وهو ما يحول دون الاحتفاظ بها في الذاكرة قصيرة المدى. لكن النتيجة النهائية لهذه الطأطأة هي ظهور «القائد» في صورة «المهزوم». وهي حالة ما كان للمصريين أن يسمحوا بها، لرئيسٍ استطاع أن يربط شعورهم بوجودهم كشعب، بيقينهم بوجوده كقائد[1].

ساهمت طريقة أداء البيان في تحريك ملايين الجماهير لرفض التنحي، وتشكّلت بلاغة جديدة أوجدتها الهزيمة؛ بلاغة تجلت في اختيار المفردات، والتراكيب، والمجازات، وفي الأداء الصوتي، والحركي. واستهدفتْ توجيه إدراك جموع المصريين لهزيمة يونيو، ولعلاقة عبد الناصر بها، وللمستقبل الذي ينتظرهم في حال قبولهم تنحيه، والمستقبل المغاير الذي ينتظرهم في حال رفضهم لهذا التنحي. وكانت محصلة هذا البلاغة أكبر مما كان يحلم به منتجوها، فقد ساهمت «بلاغة الهزيمة» في إضفاء شرعية جماهيرية جديدة على حكم عبد الناصر، أتاحتْ له أن يُعيد بناء بعض ما دمرته الهزيمة نفسها.

خاتمة: هل تستطيع البلاغة تعويض ما يفقده الساسة في الحروب؟

حللتُ، فيما سبق، الأبعاد البلاغية لبيان التنحي؛ بهدف تفسير كيف أثّر تشكيل نص البيان، وأداؤه في استجابات المصريين له. وكانت نقطة الانطلاق الأساس لهذا

(1) حاول شريف يونس (2005) على مدار صفحات كتابه أن يفسر كيف استطاعت إدارة عبد الناصر زرع اعتقاد لدى المصريين بأن «الشعب يصبح شعبًا، أو يتحقق كشعب فقط من خلال الرئيس، بل ويمكن القول إنه لا يوجد كشعب إلا به»، ص 155.

التحليل هو أن استجابات الجمهور للبيان جاءت مخالفة للتوقعات المبدئية بشأنه، وللدعوة التي تضمنها البيان نفسه؛ إذ خرجتْ المظاهرات الهائلة؛ للتمسك بالسياسي المهزوم، الذي طلب منهم إعانته على التخلي عن السلطة. وعلى مدار الفصل، برهنتُ على أنّ البيان صُمّم حقيقة ليجلب هذه الاستجابة تحديدًا. وللتنظير لهذه المفارقة بين نص الخطاب، وغايته، نحتاج إلى التمييز بين ثلاثة أبعاد للخطاب؛ ما يقوله، وما يعنيه، وما يفعله. ما يقوله النص هو محصلة للمعنى الظاهري للنص؛ وذلك دون الوضع في الاعتبار كيفية القول، أو ظروفه، أو بواعثه. فما يقوله بيان التنحي هو أنَّ عبد الناصر يعترف بالنكسة، وبتحمله المسئولية عن تبعاتها، ويعلن تنحيه عن السلطة، ويناشد الشعب أن يساعده على تنفيذ قراره بالتنحي. أما ما تعنيه اللغة فهو حاصل جمع ما تقوله، والكيفية التي تُقال بها، والظروف التي تحيط بالقول. واستنادا إلى التحليلات السابقة، فإن ما يعنيه البيان هو أن عبد الناصر ليس مسئولاً عن الهزيمة، وإنما عن تبعاتها؛ وأن نشوب الحرب ووقوع الهزيمة كان أمرًا حتميًا لا يمكن تجنبه، وليسا اختيارًا إراديًّا يتحمل هو وقادة الجيش مسئوليته. وأنه يختار أن يتخلى بإرادته عن السلطة على الرغم من أنه لم يفعل ما يستوجب ذلك، ملوِّحًا في الوقت ذاته بأن الشعب سوف يخسر خسارة فادحة لو وافقه على قرار التنحي. وقد جاء ما فعلته اللغة ـ متُمثّلاً في مظاهرات التنحي ـ منسجمًا تمامًا مع ما كانت تعنيه.

حاججتُ، على مدار هذا الفصل، لأثبت أن الطريقة التي بُني بها بيان التنحي، وأُلقي، أثرتْ في الاستجابات التي أعقبته. وينطوي هذا الادعاء على افتراضٍ معكوس هو أن صياغة الخطاب بشكل مختلف، أو أداءه بشكل مختلف، كان سيؤدي إلى نتائج مختلفة. وهو افتراض لا يُمكن التحقق منه عمليًّا؛ لأننا لا نستطيع عكس مسار التاريخ؛ للتحقق من إمكانية السيناريو البديل. لكن ما أمكن البرهنة عليه هو أن الكثير من الاختيارات التي استعملها مؤلّف البيان، وملقيه، أقوى في قدرتها الإقناعية، والتأثيرية، من غيرها.

ثمة تخوف يقفز أمامي كلما هممتُ بوضع نتائج تحليلاتٍ خطاب سياسي ما، يمكن صياغته كالآتي: هل ينطوي الربط المباشر بين الخطاب واستجابة المعنيين به على تقدير مبالغ فيه لدور اللغة والخطاب؟ أعرف أنّ هذا التخوُّف يمس مشروعيّة كثير من دراسات تحليل الخطاب السياسي، والبلاغة السياسيّة معًا؛ لأن الحقلين المعرفيين يتأسسان على مسلَّمة أن اللغة فاعل حاسم في الفضاء السياسي. لذلك، فإن الوعي بهذا التخوف، وتقبُّل إمكانية تحققه مهم للباحثين. ولعل أهمّ سبل تحقيق ذلك هو النظر دومًا إلى الخطاب بوصفه عاملاً من بين عوامل أخرى تؤثر في اتخاذ الناس لموقف ما. فأمورٌ مثل الظروف المحيطة، والتحيزات المسبقة، والمصالح، وعلاقات السلطة، والأعراف، والتاريخ، قد تؤثر على نحو حاسم في استجابة جمهور ما لخطاب ما. علاوة على ذلك، فإن على محللي الخطاب، المبرهنين على أثر خطاب ما في إنتاج استجابة ما، أن يدعموا دعاواهم بتحليلات معمّقة، وحجج متنوعة، وأن يظلوا منفتحين أمام وجهات النظر البديلة، وعلى استعداد لتأييدها إذا ظهر لهم ما يُشكك في فروض العلاقة بين الخطاب والاستجابة.

وسوف نضع هذا التخوف أمام أعيننا ونحن نحلل سلسلة أخرى من بيانات التنحي، في سياق آخر من سياقات الأزمات السياسيّة العاصفة؛ هو سياق الثورة على نظام مبارك في أواخر عام 2010. وسأحاول بحث طرق صياغة خطابات مبارك، وأدائها، وأعلّل لماذا فشلتْ سلسلة خطبه فيما نجح فيه بيان عبد الناصر؛ أعني الحفاظ على شرعيّة مُهدَّدة، في لحظة تحدٍّ عاصفة.

8

صراع الخطابة والثورة

حالة يناير 2011

«هؤلاء الذين استطاعوا تقليد الثعلب بمهارة،
حققوا أفضل نجاح[1]».

مكياڤيللي

«أنصتْ جيدا إلى الكلمات، تجدْ صحيحَ اللفظ كنقيضه؛
ذلك أن وجه المعنى الذي يتبدَّى هنا،
يحجبُ نقيض الإشارة في الوجه الأخفى هناك.
...دونَك فتأمَّل[2]!»

لاوتسو

مقدمة: الثورة ومعارك الخطاب

إذا كانت الحرب هي الوجه الأكثر عنفًا للسياسة؛ فإن الثورة هي الوجه الأكثر براءة للحرب. فالثورة صراع ضارٍ بين قوتين؛ كلّ منهما تبغي الهيمنة على المستقبل. وعلى الرغم من أن معظم الثورات لا تخلو من المقاصل، فإن قوتها الرمزيّة إنما تكمن

(1) انظر: ميكيافيلي. (ت 1527). الأمير. ترجمة أكرم مؤمن. مكتبة ابن سينا، القاهرة، 2004، ص 90.
(2) انظر: لاوتسو، الطاو، مرجع سابق، ص163.

في الشعارات، والهتافات، والبيانات، وتشكيلات الحشود. وكلما حُيِّدت قوة السلاح المادية، هيمنتْ قوة الخطاب الناعمة على ساحة الثورة. وسوف يُكرَّس هذا الفصل لاستكشاف أوجه الصراع الخطابي في أوقات الأزمات الجذريّة، والبحث في الكيفية التي تُصاغ وتؤدّى بها البيانات والخطب السياسيّة؛ بهدف استرداد الشرعيات المهدّدة، متخذًا من خطابات ثورة يناير 2012 موضوعًا له. وهي إحدى أكثر اللحظات التاريخية المصريّة أهمية[1].

كانت ثورة 25 يناير حربًا بين بلاغة النظام القائم وبلاغة القوى الثورية، حاولتْ كلٌّ منهما تحقيق أقصى قدر من الإقناع والتأثير، تمهيدًا لإزاحة الأخرى، والسيطرة على ساحة الكلام. تلك الساحة التي اتسعت لتشمل، علاوة على قنوات التلفاز، الصحف، الإذاعات، الحوارات الشخصية، الندوات، ساحات الشوارع، حوائط المنازل، أعمدة الإنارة، أسطح الدبابات.

كانت خطب مبارك أثناء الثورة رأس حربة النظام في صراعه مع الثوار، غير أن هذا ليس السبب الوحيد للاهتمام الكبير الذي تحظى به في هذا الفصل. فقد كانت الخطب الثلاث أيقونةً لخطاب النظام بأكمله؛ تحمل كلّ سماته، وملامحه، مكثَّفةً في ملفوظات محدودة. كما أنها مارست دورًا محوريًّا على مسرح الثورة المصرية؛ وكانت ـ بلا منافسة ـ الأحداثَ الخطابيّة الأكثر تأثيرًا في مسارها. علاوة على ذلك، فإن هذه الخطب كانت تضع قواعد المناورات الخطابيّة التي يسترشد بها الفاعلون المسهمون

(1) نُشرت معظم أفكار هذا الفصل في بحث بعنوان (حروب بلاغية: مناورات خطاب السلطة في ساحة الثورة). (2012ج). مجلة ألف في البلاغة المقارنة. الجامعة الأمريكية بالقاهرة، عدد 32، ص 283 –311. وقد كُتِبَت معظم سطور هذا الفصل قبل تحول بعض فضاءات الربيع العربي إلى ساحة صراع مسلّح. ومن ثمّ، تقتصر قابلية تعميم بعض نتائج هذا البحث، وبخاصة ما يتعلق بدور اللغة في حسم النزاعات الأهليّة، على النزاعات غير المسلحة فقط. فعلى الرغم من أهميّة الخطاب في الحروب، فإن دوره أكبر بكثير في النزاعات غير المسلحة.

في إنتاج خطاب السلطة على المستوى الجماهيري؛ خاصة في وسائل الإعلام الرسمية. كانت الخطب بالنسبة لهؤلاء أشبه بكتيِّبِ تعليمات يتضمن الاستراتيجية الخطابيّة التي عليهم تنفيذها في صراعهم ضد الثورة.

لهذه الأسباب؛ أركز في هذا الفصل على تحليل أهم المناورات الخطابيّة التي استُخدمتْ لإيقاف مد الثورة المصرية، أو تقليل مداها، وتحجيم آثارها. وأتوقف أمام أربع ظواهر أساسيّة هي السيطرة على سياق إنتاج الخطب وتداولها، ولغة الخطب، وتقنيات مدح الذات، وتمثيلات الماضي وسيناريوهات المستقبل. ولأن هذه الخطب كانت تناور خطاب الثورة، وتحاوره، وتصارعه، وتفنده؛ فإن هتافات الثوار، وشعاراتهم، وأيقوناتهم، ولافتاتهم، حاضرة بوصفها الطرف الخصم في صراعات الكلام.

منْ يُمسك بخيط الكلام؟ تقنيات السيطرة على سياقات إنتاج الخطاب وتداوله

2750 كلمة في ثلاث خطب، لم يستغرق إلقاؤها أكثر من 39 دقيقة، هي مجمل ما خاطب به الرئيس المصري السابق حسني مبارك الشعب المصري مباشرة، منذ بدأت الثورة على نظامه في 25 يناير 2011 حتى «تخليه عن السلطة» في 11 فبراير 2011. هذه الكلمات القليلة، التي أُلقيت في أيام 28 يناير، والأول، والعاشر من فبراير على التتابع، كانت عظيمة التأثير في مسار الأحداث لصالح السلطة القائمة، أو ضدها. وسوف تظل تشكل جزءًا من الذخيرة الخطابيّة الأكثر حياة في ذاكرة من عاشوا تلك اللحظات التاريخية.

تشترك الخطب الثلاث في أنها جاءت جميعًا في شكل كلمات مرئية مسجلة، وليس في شكل خطب أمام جمهور، أو تسجيلات حية مباشرة أمام كاميرا[1]. وهو ما

(1) تطرح النصوص التي ألقاها مبارك مُشكِل تسمية. فقد استعمل الإعلام الرسمي المصري تسميتين للإشارة إليها: الأولى تسمية «كلمة» address، التي تبدو التعبير الأكثر دقة عن هذا الحدث الخطابي؛ =

يعني وجود مسافة زمنية بين زمن إنتاج الخطب، وزمن تداوله، قد يقصر أو يطول. فما أسباب اختيار هذا الشكل دون غيره من أشكال التواصل المتاحة؟ أحاج، فيما يأتي، لأثبت أن هذه الأسباب وثيقة الصلة بالسعي للسيطرة على سياق إنتاج الخطب الثلاث وتداولها، تمهيدًا لتوجيه استجابات متلقيها.

عادة ما يلتزم مبارك في خطبه بالقراءة من نص مكتوب مُعَدٌّ سلفًا، ونادرًا ما يخرج عنه ليقوم بعمل استطرادات أو حوارات مباشرة مع الجماهير. قد يرجع ذلك إلى ضعف نسبي في مهارات التواصل الجماهيري، أو إلى حدَّة وقسوة، غالبًا ما كانت تسم تلفظاته المرتجلة[1]. لكن المؤكّد أن الالتزام بهذا النمط في الخطابة يُقلل من الكلفة الباهظة التي يمكن أن يؤدي إليها الخروج عن النص؛ خاصة في الظروف البالغة الحساسية، التي تكون الكلمات فيها محمَّلة بطاقة غير عادية على الفعل، مثل ظرف الثورة. علاوة على ذلك، فإن تسجيل الخطب يتيح الإفادة من تقنيات المونتاج، التي تسمح بإنتاج نسخ عدّة من نفس الحدث الخطابي، والتوليف من بينها لإخراج نسخة واحدة تتلاشى منها سلبياتها، وتُراكِم إيجابياتها. ولا تتوقف مزايا هذه الكلمات المسجلة، كشكل من أشكال التواصل السياسي، على الإمكانيات التي تقدمها لإحكام

= غير أنها معرَّضةٌ للالتباس مع معنى آخر للكلمة، هو «مفردة word». وتسمية «خطاب»؛ وهي بدورها معرضةً للالتباس مع مصطلح «خطاب discourse» كما أستخدمه في هذا البحث. أما تسمية «بيان» statement فلم تُستخدم على نطاق واسع للإشارة إليها. وقد اخترت أن أستخدم تسمية «خطبة» speech بوصفها نوعًا عامًّا، تشمل أنواعًا فرعية مثل «الكلمة» و«البيان». ويمكن القول بأنَّ أحد أسباب استبعاد تسمية «بيان»، هي الرغبة في عدم تحفيز الذاكرة التاريخية للمصريين عبر استدعاء بيان التنحي لجمال عبد الناصر.

(1) تذكر ميشال دون (2003) Dunne، مرجع سابق، ص 98 أن أسامة الباز (1931 – 2013) ـ المستشار السياسي لمبارك لما يزيد على عقدين من الزمان ـ طلب نصيحة أحد الخبراء بشأن سبل تحسين صورة الرئيس العامة، فأوصاه بأن «**الرئيس يجب ألا يتكلم خارج النص المكتوب، لأن ملاحظاته التلقائية كانت غالبًا فظة إلى حد كونها مهينة، وتستدعي تعاملاً بالمثل مع الرئيس في المقابل**».

سيطرة السياسيين على سياق إنتاج خطبهم السياسيّة، بل تتجاوزها إلى أمر أكثر أهمية وخطورة هو إحكام السيطرة على سياق تداولها، من خلال التحكم بأقصى قدر ممكن في وقت التداول وكيفيته وحال المتلقين.

لقد كان حلم السيطرة على سياق تداول الكلام السياسي حلمًا عسيرًا راود السياسيين منذ زمن طويل. فلكي تورق بذور الكلام السياسي لا بد أن تُحرَث لها جيدًا نفوس الجماهير وعقولها. فما سمات العقول والنفوس المحروثة؟ يمكن أن نتلمس إجابات على مثل هذا السؤال من التاريخ والعلم. فمن جهة التاريخ، كان الديكتاتور النازي أدولف هتلر يختار مخاطبة جماهيره حين ينهكها التعب، بعد طقوس احتفالية طويلة، أو إثر ساعات عملٍ منهِكة. فحين تُنهَك الأجساد، وترتخي الأعضاء، وتتباطأ الحركة، تضعف قدرة الشخص على التفكير النقدي التفنيدي، ويميل إلى تلَقٍّ أكثر سلبية لما يسمعه[1]. وهذا غاية ما يتمناه السياسي؛ فالمستمع أو المشاهد الذي يؤمِّن على ما يقوله السياسي أيًّا يكُن، هو المستمع أو المشاهد النموذجي في حقل السياسة. فالغاية هي الاستحواذ على السلطة وممارستها أكثر من أي شيء آخر.

أما من جهة العلم فإن ما أنجزته اللسانيات المعرفية Cognitive Linguistics ـ خاصة في العقد الأخير ـ من بحوث مهمة تتعلق بأثر العوامل المادية المحيطة بتلقي الخطاب في معالجته، فهمًا وتأويلاً ونقدًا، بالغ الأهمية في تبيان أثر السياق في معالجة الخطاب[2]. ولا يقل عن ذلك أهمية الدراسات الكثيفة حول الحرب النفسية وغسيل الدماغ، وأثرها في تعميق فهمنا لطرق تغيير أفكار الأفراد ومعتقداتهم واتجاهاتهم، من

(1) انظر، حاتم. محمد عبد القادر. (2006). *الرأي العام وتأثره بالإعلام والدعاية*. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص 570 – 571.

(2) لتصور نظري شامل للعلاقة بين السياق والخطاب يمكن الرجوع إلى: (Van Dijk, 2008).، ولدراسة محورية حول أثر السياق الاجتماعي في معالجة النص والكلام يُرجع إلى: (Van Dijk, 2009).

خلال السيطرة على ظروف تلقيهم للكلام الذي يُراد منهم الإيمان به، والاعتقاد فيه[1]. إحدى النتائج المهمة لهذه الدراسات يمكن تلخيصها في أن المرء يصبح أكثر قابلية للتأثر بخطابٍ ما، حين تُشلُّ قدرته العقلية النقديّة بإدخاله في حالة رعب وتخويف شامل، وإنهاكه جسديًا وذهنيًا، وسلبه الثقة في القدرة على الفعل أو الاستجابة. حين يكون المرء في مثل هذه الحالة يصبح غالبًا أميَلَ إلى قبول ما يتلقاه، والاقتناع به دون مساءلة، إذا لم يكن ما يتلقاه يصطدم بشكل مباشر وكامل مع قناعات مترسخة طويلة الأمد.

وفي الواقع، فإن تداول خطبة 28 يناير رافقته ظروف شبيهة بتلك التي ترتبط بغسيل الدماغ. فلم تُذع الخطبة إلا في وقت متأخر من الليل، على الرغم مما أشيع عن أنها سُجِّلت في وقت مبكر، بعد أن خرج البلطجية والمساجين من سجونهم وأوكارهم، وبدأت حملة إرهاب، ورعب شامل، أسهمت فيها زخات الرصاص التي كانت تُسمَع في كلّ مكان في مصر تقريبًا، ومكالمات الاستغاثة التي لا يمكن تخيلها حتى في أكثر أفلام الرعب توحشًا، وهدير الإشاعات التي تقتلع طمأنينة النفوس[2]. هذا الرعب المادي اقترن بحالة إنهاك جسدي شاملة بعد يوم حافل من التظاهر، أو متابعة التظاهر، وساعات مضنية في الشوارع في برد ليلة ينايرية لحماية الأعراض والبيوت. وأخيرًا، يأتي عامل الانتظار والتوقع الذي صاحب المصريين منذ أعلن التليفزيون عن بث كلمة الرئيس حتى إلقائها. وهو وقت استمر عدة ساعات، تظل طوالها نفوس الجماهير، وعقولهم، مشحوذة متأهبة، حتى يصيبها الإنهاك. في هذه الساعات تتواصل عملية شحن الجمهور من خلال تذكيرهم الدائم عبر شريط الأخبار المتواصل على شاشة

---

(1) انظر، عبد الله، معتز سيد. (1997). *الحرب النفسية والشائعات*. دار غريب، القاهرة، ص 23 – 151.

(2) تضمن سيناريو بث الرعب الذي نُفِّذ في الليالي الأولى للثورة إطلاق رصاص كثيف في معظم الأماكن المأهولة، وبث مكالمات لأشخاص مجهولين في التلفزيون والراديو تصف جرائم مرعبة يتعرضون لها على أيدي لصوص أو بلطجية، بسبب المظاهرات التي «أضاعت» الأمن.

التلفزيون بأن الرئيس سيُلقي خطبة «بعد قليل»، وظهور محللين ومعلقين، يحاولون التنبؤ بما ستتضمنه الخطبة. وفي الختام، بعد أن تُحرَث نفوس الجمهور، ويشلّ الانتظار عقولهم، وتُنهك أجسادهم يخطبُ الرئيس فيُلقي بذرة كلامه في الجماهير التي ترقد إثر الخطاب قلقة. فتنمو بذرة الشلل في النفوس، في حين تستمر معالجة الخطبة في الأدمغة أثناء النوم. وهكذا تتحقق السيطرة على سياق تداول الخطبة، بما يتيح أقصى فعالية لها.

من الطبيعي أن يتوازى حرص نظام مبارك على تطويع سياق إنتاج الخطب وتداولها، مع حرصٍ مماثل على تطويع بنية لغتها، وتراكيبها، على نحو يتيح للسلطة القائمة أقصى درجة من التأثير. ويحتاج هذا إلى تحليلٍ أكثر تفصيلاً.

الفصحى والعامية: الصراع بين سلطة التفويض وقوة الخطاب

تشترك الخطب الثلاث في كونها تستعمل لغة عربية فصيحة. يبدو هذا الاستعمال متسقًا مع فرضية هشام شرابي، الخاصة بأن الفصحى هي لغة الأنظمة الأبوية المستبدة[1]. فالخطب الثلاث لم تستعمل الفصحى المعاصرة فحسب، بل استعملت تراكيب، ومفردات، وتعبيرات تنتمي إلى فصحى التراث[2]؛ خاصة في المواقف الحساسة من خطبه، مثل استعماله ـ في خطبة 28 يناير ـ للتركيب التراثي «**لا ديمقراطيةً حققتْ، ولا استقرارًا حفظتْ**[3]» في سياق تهديده بما سيؤول إليه حال مصر لو استمر المحتجون

(1) انظر: شرابي، هشام. (1987). *البنية البطركية: بحث في المجتمع العربي المعاصر*. ترجمة حنا دميان. دار الطليعة، بيروت، ص 105 -106.

(2) لوصف كلاسيكي لمستويات الفصحى المعاصرة يمكن الرجوع إلى: بدوي، سعيد. (1973). *مستويات الفصحى المعاصرة: بحث في علاقة اللغة بالحضارة*. دار المعارف، القاهرة، ص 89 -200.

(3) كلّ النصوص التي توجد بين علامتي تنصيص، ببنط ثقيل تنتمي إلى خطب مبارك الثلاث.

في الاحتجاج. واستعماله ـ في خطبة الأول من فبراير ـ لصيغة «أَفْتَعِلُ» من الفعل «نوى»، في عبارته الشهيرة التي تحتمل معنى عدم ترشحه لانتخابات الرئاسة التالية «**لم أكن أنتوي الترشح لفترة رئاسية جديدة**». واستعماله ـ في خطبة العاشر من فبراير ـ لتعبير توكيدي مثل «**الحرج كلّ الحرج، والعيب كلّ العيب**»، في تصويره لتنازله عن السلطة بأنه استماع للإملاءات الأجنبية.

من المؤكد أن مثل هذه الاستعمالات تنجز أغراضًا خاصة في السياقات اللغوية التي ترد فيها. فاستعمال فعل «**أنتوي**»، غير المألوف بالنسبة للمواطن المصري العادي[1]، يؤدي إلى غموضٍ دلالي، يُنتج بدوره فجوة في المعنى، تسمح بفتح الباب أمام تأويلات عدَّة؛ تقوم بوظائف تداولية، من أهمها حِفظ الوجه الإيجابي للرئيس من خلال الدفع بأن نية عدم الترشح سابقة على أحداث الثورة. بينما يُبقي البعض الآخر الباب مفتوحًا لعدول الرئيس، لو فشلت الثورة، لاحقًا عمّا «انتواه»؛ بالطبع بعد تهيئة الأجواء لكي يبدو أن الشعب هو صاحب إرادة العدول، وقراره.

أما تركيب «**لا ديمقراطيةً حققتْ، ولا استقرارًا حفظتْ**» فهو يولِّد إيقاعًا ـ بواسطة السجع، والتوازي النحوي ـ يجتذب الأذن إلى موسيقية الكلمات، فيُلهي العقل عن التفكير النقدي في العبارة التي تضع «الديمقراطية» في مقابل «الاستقرار». وهكذا يُمرر التهديد المضمر بأن أية مطالبة جذرية بالحرية مآلها «**الانزلاق إلى الفوضى والانتكاس**» بنفس مفردات مبارك في الجملة السابقة مباشرة. وبالمثل، فإن تعبير «**الحرج كلّ الحرج..**» يستهدف الإلحاح على ما سيقدَّم بوصفه سببًا للحرج،

(1) في استبيان ـ غير منضبط منهجيًّا ـ قمتُ بإجرائه في جامعة القاهرة أوائل شهر إبريل 2011؛ ذكر أربعون من مجمل مائتين وخمسة من الطلبة والطالبات أنهم لم يتيقنوا بعد سماع العبارة مما إذا كان الرئيس سيترشح أم لا في الانتخابات القادمة؛ لغموض معنى «أنتوي» في أذهانهم. وأن الشروح التي قُدِّمت للخطبة بعد إلقائها هي التي أكدت معنى عدم الترشح.

ووضعه في بؤرة النص. والتعبير الذي تكرر تسع مرات في الخطب الثلاث بتنويعات مختلفة، هو نوع من التوكيد اللفظي بواسطة التكرار والقصر.

كثيرًا ما يقترن الاستعمال المكثف لأساليب التوكيد المركبة بوجود فجوة مصداقية بين المتكلم والجمهور تحاول هذه الأساليب تجسيرها. وهو ما يفسر أن الخطبة الأخيرة ـ التي صاحبها اتساع فجوة مصداقية مبارك لدى شرائح واسعة من المصريين ـ حافلة بأدوات التوكيد بكل أنواعها، وتتضمن بمفردها ستًّا من تنويعات التعبير السابق التسع، تتكثف في الفقرتين الأوليين من الخطبة، وهي: تألمتُ كلّ الألم، أسفتُ كلّ الأسف، عازم كلّ العزم، حريص كلّ الحرص، الحرج كلّ الحرج، العيب كلّ العيب. كان المخاطَب النصي في الخطبتين الأوليين هو الشعب المصري عامة، كما تحيل إليه عبارة النداء الشهيرة «**أيها الأخوة المواطنون**»، التي تكررت في الخطبتين الأولى والثالثة ثلاث مرات، وفي خطبة الأول من فبراير مرتين. وعادة ما كانت تقوم بدور المفصل الذي يربط بين أجزاء الخطبة كميًا ودلاليًا. لكن خطبة العاشر من فبراير شهدت تغيرًا في طبيعة المخاطب النصي؛ فقد افتُتحت بعبارة «**الإخوة المواطنون، الأبناء شباب مصر**». وأعقب ذلك مباشرة استعمال أسلوب قصر خبري، يستبعد «**الأخوة المواطنون**» من مشهد التواصل المباشر، ويضع «الأبناء» في صدارة موقع المخاطَب النصي؛ «**أتوجه بحديثي اليوم لشباب مصر بميدان التحرير، وعلى اتساع أرضها، أتوجه إليكم جميعًا بحديث من القلب، حديث الأب لأبنائه وبناته**». ولأن فجوة المصداقية كانت عميقة بين «**الرئيس الأب**»، و«**الأبناء شباب مصر**»؛ فقد استُخدم حشد من أساليب التوكيد في محاولة لتجسيره، كان من أبرزها تركيب «كذا كلّ كذا».

يمكن المحاججة بأن استعمال مفردات عدّة تنتمي إلى فصحى التراث ـ مثل مفردات الانزلاق والانتكاس وأنتوي في العبارات السابقة ـ يقوم بوظيفة تداولية مهمة، هي نشر ضباب الغموض الدلالي في مواضع محدّدة من الخطب. علاوة على ذلك،

فإن استعمال الفصحى في هذه الخطب يفيد من الروابط الراسخة بين النظام السياسي للدولة المصرية والعربيّة الفصحى؛ إذ تُسهم في تأسيس شكل من التراتبية، يساعد النظامَ في إنجاز أغراضه. وذلك من خلال وضع مسافة بين النظام الحاكم وأفراد المجتمع، توازي المسافة بين العربيّة الفصحى التي يستعملها النظام والعامية التي يتحدثها الشارع؛ بما تتمتع به الأولى من مكانة، وقداسة، ورأسمال رمزي كبير، في حين يُنظر إلى الثانية بوصفها نتاجًا مشوَّهًا من الأولى، وجديرة بالتبعية لا الاستقلال، بما لها من مكانة دونية[1]!

تفسِّر هاتان الوظيفتان ـ إلى حد كبير ـ لماذا جاءت، في المقابل، معظم تجليات خطابات الثوار باللغة العامية المصرية. فقد تبنّت أغلب لافتات الثورة، وهتافاتها، ونكاتها، وأغانيها، «لغة الشارع» الثائر؛ فجاءت مباشِرة، لا تُداعب الإبهام؛ واضحة، لا تقتات على التآويل؛ سهلة المأخذ، لا تحتمي بالمفردات المهجورة؛ وتنجز أغراضها بقوة المعنى، وليس بسلطة التفويض. لقد ذهب بورديو إلى أن الكلام السياسي، يستمد سلطته من سلطة «التفويض» التي يحوزها السياسي المتلفِّظ به؛ أي الصلاحيات السلطوية التي يمتلكها بفعل وظيفته، ومكانته[2]؛ مثل الصلاحيات الرئاسية في حالة الخطب المدروسة. ومن الواضح أن كلام الثوار، ممنْ يفتقدون إلى صلاحيات سلطوية، يستمد سلطته من المعاني الثورية التي ينتجونها، ومن قوتهم المادية على الأرض المتُمثّلة في التظاهر والاعتصام...إلخ. ويمكن المحاجة بأن فعل الثورة هو نفسه محاولة لسلب سلطة التفويض من الحاكم.

---

(1) لمزيد من الأفكار المؤسِّسة حول روابط الدولة المصرية الحديثة مع العربية الفصحى، والتفاوت في رأس المال الرمزي لكلٍّ منهما، يمكن الرجوع إلى: Haeri, Niloofar. (2003). *Sacred Language, Ordinary People: Dilemmas of Culture and Politics in Egypt*. New York: Palgrave, p31 -68.

(2) انظر: بغورة، الزواوي. (2005). *الفلسفة واللغة: نقد «المنعطف اللغوي» في الفلسفة المعاصرة*. دار الطليعة، بيروت، ص 188 –190.

تعددت ساحات الصراع الخطابي بين السلطة القائمة والثورة. كانت مستويات اللغة ساحةً للصراع بين بلاغة الفصحى وبلاغة العامية. وكانت الأنواع الكلامية ساحة للصراع بين الخطابة من جهة، والهتافات، واللافتات، والنكت، والأغاني، والكاريكاتيرات، والملصقات، والمنشورات، من جهة أخرى. وكان سياق التواصل ساحة صراعٍ بين تواصل رسمي؛ بدا متسمًا، علاوة على جديته وصرامته، بالجهامة؛ وتواصل شعبي كان، مع جديته وصرامته أيضًا، متسمًا بمرحٍ، وصل، في بعض الأحيان، حدَّ الهزل. وأخيرًا، كان مضمون الخطاب ساحةً للصراع بين خطابٍ مادحٍ لنفسه، يتغنى بذاته ومنجزاته على مدار ثلاثين عامًا، وخطاب هجائي مفنِّد، لا يترك مزية إلا وحولها إلى نقيصة[1]. هذا الشكل من الصراع سوف يكون محور بحث تفصيلي فيما يأتي.

مدح الذات واستراتيجيات الانتقاد المستتر لخطابات الثوار

أدرك أرسطو في دراسته الخالدة عن الخطابة أن الصورة التي يرسمها الخطيب لنفسه داخل خطبته بالغة الأهمية في إنجاز الوظائف التي تسعى لتحقيقها؛ فالخطبة ـ أية خطبة ـ تُنجِز أغراضها إما بواسطة الاحتكام إلى حجج، أو براهين، تتجه إلى إحداث إقناع عقلي للجمهور (Logos)، أو/ و التأثير الانفعالي والعاطفي في مشاعرهم (Pathos)، أو/ وتطويع الصورة التي يقدمها الخطيب لنفسه، والتي تضفي مصداقية وأهلية على شخصه وتجرُّدًا وحيادية على خطابه (مدح الذات)، بما يسمح لكلامه بأن يُنجِز أغراضه بسهولة نسبية (Ethos)[2].

(1) شهد ميدان التحرير ـ أبرز ميادين الثورة المصرية ـ ظاهرة مهمة في الحروب البلاغية بين النظام والثورة. ففور انتهاء الرئيس من إلقاء خطبه كان الميدان يُغمَر بمنشورات مفنِّدة لما ورد فيها، خاصة للحجج التي تبدو مستحسَنة plausible من أغلب المصريين. ومن الواضح أننا هنا أمام انتقاد علني overt polemic.

(2) انظر: أرسطو، الخطابة، مرجع سابق، ص 29 –30.

عادة ما تَستخدم كلّ الخطب هذه الأدوات جميعًا بدرجات مختلفة، تتباين بحسب نوع الخطبة، وظروفها، وأغراضها. فخطبة علميّة تُوجَّه لجمهور من الباحثين يُتوقع منها أن تُقلّل من الاعتماد على التأثير النفسي في مقابل اعتماد أكبر على الحجج، والأدلة، والبراهين. وذلك في مقابل خطبة دينية، وعظية، تتوسل بتقنيات التأثير النفسي والروحي بدرجات أكبر من استنادها إلى حجاج عقلي، أو منطقي.

أحاجج في هذا الفصل بأن الخطب السياسيّة التي تستهدف مقاومة دعوات الإطاحة بالحاكم توظّف التمثيلات الإيجابية لشخص الحاكم ومنجزاته (ethos)، بغرض التأثير في مشاعر الجماهير وعواطفهم. هذه التمثيلات يكون غرضُها حيازة تأييد شرائح الشعب للإجراءات التي يتخذها لمقاومة معارضيه، وإضفاء شرعية على استمراره في الإمساك بمقاليد السلطة، وسلب الشرعية عن المعارضين بواسطة تقنية «الانتقاد المستتر» hidden polemic، الذي يتحقق، بحسب باختين، حين يقوم خطاب المتكلم بشن عاصفة انتقادية على خطاب شخص آخر مغاير، من غير أن يشير إلى هذا الخطاب إشارة صريحة، أو يُعيد إنتاجه(1). كما أحاجج بأن مدح الذات في الخطب السياسيّة ـ بحسب ما يتجلى في خطب مبارك ـ ينطوي على نوع من الصراع الخطابي، بواسطة ما يطلق عليه ميخائيل باختين «الحوارية المستترة» hidden dialogicality(2). وهو ما يعني أن الخطب الرئاسية تتحول بذاتها إلى ساحة صراع بين خطابات السلطة القائمة وخطابات الثورة التي تبغي القضاء عليها.

ترجع أهمية ظاهرة «مدح الذات» في خطب مبارك إلى حقيقة أن الثورات التي تسعى لفسخ العلاقة بين شعب ونظام حاكم، غالبًا ما يكون محورها شخص الحاكم ذاته، الذي يصبح بواسطة الكناية علامة أيقونية للنظام بأكمله، ينجرح النظام

---

(1) انظر: Bakhtin, 1984, ibid, p 195 -197.

(2) انظر: Bakhtin, 1984, ibid, p 197 -200.

بانجراحه، ويسقط بسقوطه، ويبقى ببقائه. عادة ما تجد شخصية الحاكم ـ التي تكون مرمى تصويب الثائرين ـ أقوى أسلحتها المضادة في خطبه السياسيّة. فبواسطة هذه الخطب تُقاوَم عملية التشويه ـ أو التعرية ـ التي يتعرض لها؛ من خلال رسم صورة إيجابية لشخصه، وتاريخه، وسياساته، وفترة حكمه بأكملها. وكلما ازداد الانتقاد الذي يتعرض له، زادت كثافة مدح الذات كمًّا، ونوعًا.

مدح الذات عنصر مشترك في خطب مبارك الثلاث. مع ذلك، يوجد تفاوتٌ دال في المساحة التي يشغلها مدح الذات من مجمل الخطبة، وفي نوعية الخلال الحميدة التي ينسبها لنفسه، والنعوت التي ينفيها عنها في كلّ خطبة. والأكثر وضوحًا أن الوظائف البلاغية التي ينجزها مدح مبارك لنفسه على ساحة الصراع البلاغي مع بلاغة الثورة تختلف بشكل جذري في كلّ خطبة عن الأخرى. وتحتاج هذه الدعاوى إلى مزيد من البرهنة والتفصيل.

تمثِّل مدونة مدح الذات نسبة ٪31 من مجمل مفردات الخطب الثلاث (854 كلمة من مجموع 2750 كلمة). تتكوّن هذه المدونة من كلّ الجمل التي ينسب فيها مبارك لنفسه خُلّة إيجابية (مثل: «**أفنيت عمرًا دفاعًا عن أرضه وسيادته**»)، أو ينفي عن نفسه نعتًا سلبيًّا (مثل: «**إنني لم أكن يومًا طالب سلطة أو جاه**»)، أو يسند لنفسه، على نحو حصري، القيام بفعل إيجابي يعزز صورته الإيجابية العامة (مثل: «**لقد انحزْت ـ وسوف أظل ـ للفقراء من أبناء الشعب على الدوام**»)، أو يصف شعورًا شخصيًّا ينطوي على إيحاءات إيجابية (مثل: «**أسعد أيام حياتي يوم رفعتُ علم مصر فوق سيناء**»). ويمكن أن نميِّز بين ثلاثة موضوعات كبرى يدور حولها مدح الذات في الخطب الثلاث. أناقشها بالتفصيل فيما يأتي:

الاستلاب الخطابي: حين تتحول مطالب المحتجين إلى إنجازات للنظام

الموضوع الأول هو صياغة صورة للسياسات التي يتبناها مبارك تتطابق مع

السياسات المثالية التي يحلم المحتجون عليه بتحقيقها. كانت أغلب الاحتجاجات المصرية في أيامها الأولى تدور حول مطالب اجتماعية، وسياسيّة، واقتصادية، يختزنها الشعار المفتاحي لهذه المرحلة من الثورة «عيش، حرية، عدالة اجتماعية». هذه المطالب دُمجتْ في خطبة 28 يناير، ولكن ليس في صورة طموحات شعبية للمستقبل، بل بوصفها منجزات شخصية للرئيس. وهكذا فإن الخطبة تصوّر الرئيس على أنه هو الأقدر على معرفة تطلعات الشعب «**إنني أعي هذه التطلعات المشروعة للشعب، وأعلم جيدًا قدر همومه ومعاناته، لم أنفصل عنها يومًا، وأعمل من أجلها كلّ يوم**»، وهو يعمل منذ زمن لتحقيقها فقد «**انحزتُ للفقراء** (..) **وحرصتُ على ضبط سياسات الحكومة للإصلاح الاقتصادي، كي لا تمضي بأسرع مما يحتمله أبناء الشعب، أو مما يزيد من معاناتهم**». وسيظل يسعى لتحقيقها لأن «**اقتناعي ثابت لا يتزعزع بمواصلة الإصلاح السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي، من أجل مجتمع مصري حر وديمقراطي، يحتضن قيم العصر وينفتح على العالم**».

هذا التماهي بين خطاب المحتجين وخطاب السلطة التي يحتجون عليها يضع أيدينا على ظاهرة بالغة الأهمية في الخطاب السياسي، لم تحظ باهتمام الباحثين، يمكن تسميتها بـ«**الاستلاب الخطابي**». وأعني بها استحواذ الخطاب السياسي لسلطة قائمة على المقولات الأكثر قبولاً، وشعبية، وجاذبية في الخطاب المناهض لها. وهكذا تُسلَب من الخطاب المناهض مكامن قوته وتفرده. هذه الظاهرة عادة ما تكون غايتها تقويض شعبية الخطاب المناهض، ودفعه إما إلى تبني مقولات أخرى أقل قبولاً، وشعبية، أو التمسك بنفس المقولات؛ ومن ثمَّ التضحية بخصوصيته. ولكي تؤتي عملية الاستلاب الخطابي أكلها، تُقدَّم هذه المقولات بوصفها نتاجًا أصيلاً للسلطة القائمة، وجزءًا لا يتجزأ من كينونتها. وعلى ذلك، يكون هناك سكوت تام أثناء تداول هذه المقولات عن الإشارة المباشرة إلى الخطاب المناهض، مع أنه الأب الشرعي الحقيقي لها.

لقد تحولت المطالب الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسيّة، بواسطة الاستلاب الخطابي، من «آمال للمستقبل» تسعى قوى الثورة لتحقيقها، إلى «منجزات للماضي» يفخر الرئيس بإنجازها، ويَعِدُ بمواصلة العمل لأجلها. وبذلك، فإن مدح الذات بواسطة تبني الملامح الإيجابية من خطاب الخصوم، لا يؤدي فقط إلى تشكيل صورة إيجابية للرئيس، بل يؤدي أيضًا ـ عن طريق أسلوب الانتقاد المستتر ـ إلى سلب المحتجين مشروعية احتجاجهم، ومبرراته، وفي إثارة الارتياب في دعواهم التي تُقدَّم بوصفها تهديدًا جذريًّا لمستقبل الوطن الذي يشهد تحقق هذه الطموحات. وعادة ما يتوازى ربط الرئيس بسياسات إيجابية مع الموضوع الثاني من موضوعات مدح الذات الكبرى في الخطب؛ أعني التغني بالشيم الشخصية للرئيس.

تحمّل المسئولية والزهد في السلطة: التوظيف البلاغي لمدح الشيم الشخصية

يأتي على رأس هذه الشيم «تحمُّل المسئولية»؛ كما يتجلى في العبارة الختامية لخطبة 28 يناير: «**وأقول من جديد، إنني لن أتهاون في اتخاذ أية قرارات تحفظ لكل مصري ومصرية أمنهم وأمانهم. وسوف أدافع عن أمن مصر، واستقرارها، وأماني شعبها. فتلك هي المسؤولية والأمانة التي أقسمت يمينا أمام الله والوطن بالمحافظة عليها**». هذه العبارة نموذج مثالي للأغراض البلاغية التي يُنجزها مدح الذات. فالعبارة السابقة تنجز فعلين كلاميين؛ هما الوعيد والتهديد الموجه للمحتجين؛ غير أن هذا الوعيد والتهديد يُغلَّف برداء براق من الوطنية، والفضائل الشخصية. فقد قدَّمت خطبة 28 يناير الاحتجاجات بوصفها «**أعمال شغب تهدد النظام العام، وتعيق الحياة اليومية للمواطنين**»، وتَعِدُ باتخاذ أية قرارات تقضي عليها، «**دفاعًا عن أمن مصر، واستقرارها، وأماني شعبها**» من ناحية، وتحملاً للمسئولية والأمانة، من ناحية أخرى. وهكذا يتحول مدح الذات إلى وسيلة بلاغية للتحريض ضد المتظاهرين من ناحية، وإضفاء شرعية على الإجراءات التي تبدو قمعية، والتي يُزمع القيام بها من ناحية أخرى.

واصلت خطبة الأول من فبراير التلاعب بشيمة «تحمل المسئولية» لتحقيق أغراض بلاغية أخرى. فبعد أن فقد النظام الحاكم قوته الصلبة بانهيار الشرطة، والحياد الظاهري للجيش، تصاعدت الدعوات المطالبة بتخلي الرئيس عن الحكم. ومن بين الاستراتيجيات التي استعملها مبارك للرد على هذه الدعوات تقريظ سماته الشخصية، بقوله ـ على سبيل المثال ـ: «**إنني رجل من أبناء قواتنا المسلحة، وليس من طبعي خيانة الأمانة، أو التخلي عن الواجب والمسؤولية**». وبواسطة هذا المدح يُضفَى طابع أخلاقي على الحرص على التمسك بالسلطة، إذ يصبح صيانةً للأمانة، وأداءً للواجب. في حين تُجرَّم الدعوة للتخلي عنها بوصفها تحريضًا على الخيانة. ويؤدي الربط بين البقاء في السلطة وتحمُّل المسئولية العسكرية إلى تحويل التخلي عن السلطة إلى خيانة عظمى بواسطة التضمين.

في حين تهيمن شيمة «تحمل المسئولية» على خطبة 28 يناير، يتراجع حضورها في الخطبتين الأخريين لصالح شيمة أخرى هي «الزهد في السلطة». ففي خطبة الأول من فبراير يمدح مبارك نفسه بقوله «**إنني لم أكن يومًا طالب سلطة أو جاه**». ويتبع ذلك بالتصريح بأنه لم يكن «ينتوي» الترشح في الانتخابات الرئاسية؛ متعللاً بأنه قضى «**ما يكفي من العمر في خدمة مصر وشعبها**». ويكرر في خطبة العاشر من فبراير نفس المعنى تقريبًا، بتفصيل أكبر قائلا: «**لم أسع يوما لسلطة، أو شعبية زائفة**»، و: «**لقد أعلنتُ بعبارات لا تحتمل الجدل أو التأويل عدم ترشيحي للانتخابات الرئاسية المقبلة، مكتفيًا بما قدمته من عطاء للوطن لأكثر من 60 عامًا في سنوات الحرب والسلام**».

للوهلة الأولى تبدو صورة الحاكم الزاهد في السلطة جزءًا من البلاغة السياسيّة العربيّة التقليدية؛ غايتها إخفاء واقع التقاتل، والتكالب على حيازة السلطة، والسعي المتأجج للاحتفاظ الأبدي بها ـ كما يليق بأنظمة استبدادية ـ تحت ستار كثيف من البلاغة التي تروِّج لعكس ذلك تمامًا. لكن هذا التعليل لا يفسر غيابها عن خطبة 28 يناير، في

مقابل ذكرها بشكل موجز في خطبة الأول من فبراير، والإلحاح عليها في خطبة العاشر من فبراير. وتكمن عِلل هذا التحول في تغير طبيعة العلاقة بين خطاب مبارك، وخطابات الثوار من ناحية، وتغير موازين القوى الصلبة على أرض الواقع من ناحية أخرى.

يبدو الإلحاح على شيمة «الزهد في السلطة» جزءًا من حوار مستتر مع الثوار، ردًّا على خطابهم المتضمن لسيل من الانتقادات تركّزت حول تمسك مبارك بالسلطة، ورغبته في توريثها لعائلته؛ قُدّمت عادة بشكل صريح ولاذع، عبر أنواع أدبية ساخرة بطبيعتها مثل الكاريكاتير والنكت. هذه الانتقادات أصبحت محور خطاب الثوار فيما بعد 28 يناير. في حين تركّز خطاب المحتجين في الفترة من 25 إلى 28 يناير على مطالب إصلاح اجتماعي، واقتصادي، وسياسي. إن التغني «بالزهد في السلطة» هو، في حقيقة الأمر، نفي لاتهامٍ بالولع بها. والخطاب السياسي يقوم عادة على تجاهل الاتهامات التي يمكن تجاهلها؛ لأن الرد عليها ينطوي على تأكيد لها من ناحية، ويعطيها انتشارًا أكبر من ناحية أخرى. وهذا ما حدث بالفعل في خطبة 28 يناير. لكن هذا التجاهل لم يعُد ممكنًا في ظل اتساع تداول هذه الاتهامات في المجتمع المصري، وتنامي تأثيرها في حشد شرائح جديدة ضد نظام مبارك. وهكذا كان اللجوء إلى حجة «الزهد في السلطة» أمرًا لا مفر منه استجابة لضغوط خطاب الثوار، ويُعدُّ ذلك مثالاً جيدًا لما يُطلِق عليه رونالد كريبس، وباتريك جاكسون «الإكراه البلاغي» rhetorical coercion؛ ويقصدان به إكراه المتكلم على قول ما لا يرغب في قوله، استجابة لضغوط يفرضها موقف التواصل.

يكون الإكراه البلاغي ناجحًا «حين تُسدُّ على الخصم منافذ الهرب، فيُضطر إلى تبني موقف ما، كان سيرفضه بالقطع لو كان لديه منه فكاك»[1]. استطاع الثوار تعزيز قوتهم بشكل هائل في الفترة من 29 يناير حتى 1 فبراير؛ فقد كان نجاحهم في تدشين

---

(1) انظر: Krebs, R. & P. Jackson. (2007). Twisting Tongues and Twisting Arms: The Power of Political Rhetoric. European Journal of International Relations, 2007; 13; Pp 35 -66، ص 36.

مليونيتهم الأولى، وتنامي شعور المجتمع بالأمان النسبي بفعل حماية اللجان الشعبية، حافزًا على تزايد نطاق توزيع خطابهم وتبنيه. وهكذا وُضِع نظام مبارك في موقف بالغ الصعوبة؛ إذ لم يعد من الممكن تجاهلهم أو استلاب مقولاتهم. ولم يكن هناك مفر من الخضوع للقسر البلاغي، وتقديم تنازلات جديدة، تمثلت بشكل أساسي في جملة خبرية تحتمل معنى الوعد بالتخلي عن السلطة «في المستقبل»؛ هي عدم «انتواء» الترشح للرئاسة لفترة رئاسية سابعة. ولكيلا يُفهم أن هذا الوعد المحتمل هو عرضٌ تفاوضي مع الثوار، استعان المتكلم بأسطورة «الحاكم الزاهد في السلطة»؛ لعزل الوعد عن سياق الثورة، وردِّه إلى لحظة تاريخية سابقة عليها؛ في محاولة لإخفاء معالم الإكراه والإجبار البلاغي.

غالبًا ما يلجأ الحاكم إلى بلاغة الزهد في السلطة في ثلاثة سياقات رئيسة: الأول سياق السعي الحثيث وراءها، إذ يُخفى هذا السعي بالتمنع عن قبولها، والإلحاح على سلبياتها[1]. والثاني سياق احتمال فقدها، حين يُلتَف على فقدها بالمبادرة بإظهار التخلي عنها[2]، والثالث سياق احتمال الإجبار على التخلي عنها؛ فيلجأ إلى الالتفاف على هذا الإجبار، بالمبادرة بإظهار عدم الرغبة فيها.

---

(1) يقول مبارك في خطبته في مجلس الشعب في 21 يوليو 1993، بمناسبة ترشيح مجلس الشعب له لفترة رئاسية ثالثة: «**برغم المتاعب الضخمة، والمشاق الهائلة التي كابدتها طوال فترتي الحكم السابقتين فإن نداء الواجب لا يدع للإنسان فرصة لاختيارٍ أفضل إلا أن يكون إلى جوار الشعب، في هذه الظروف الدقيقة، يحمل شرف المسئولية مهما تكن المتاعب والمصاعب (...) إن هذا المنصب الرفيع، على سمو قدره، وجلال مكانته، لا يعني بالنسبة لي سوى الكد، والعرق، والجهد المتواصل حرصًا على مصالح شعبنا العظيم، لا مغنم ولا راحة، ولا مطمح ولا مطمع، ولكن كد، وعطاء، يتواصل ليل نهار؛ حفاظًا على هذا الوطن العزيز**». نقلاً عن الموقع الإلكتروني للهيئة العامة للاستعلامات، http://www.sis.gov.eg/ar/Story.aspx?sid=24775، تاريخ الدخول: 17/ 8/ 2011.

(2) المثال الأبرز لذلك هو بيان التنحي، الذي ألقاه جمال عبد الناصر إثر هزيمة يونيو 1967، انظر الفصل السابق.

المزج بين التاريخ الشخصي والوطني: سرد المآثر

الموضوع الثالث من الموضوعات الكبرى لمدح الذات هو سرد مآثر التاريخ الشخصي. وقد حفلت الخطب الثلاث بعبارات طويلة يعدد فيها مبارك ما قدَّمه من خدمات «جليلة» للوطن، ويمزج فيها بين تاريخه الشخصي، وتاريخ الوطن. بدأت هذه السرديات في خطبة 28 يناير بعبارة موجزة سوف تُفصّلها الخطبتان التاليتان؛ هي: **«إنني لا أتحدث إليكم اليوم كرئيس للجمهورية فحسب، وإنما كمصري، شاءت الأقدار أن يتحمل مسئولية هذا الوطن، وأمضى حياته من أجله حربًا وسلامًا»**. تستخدم العبارة تقنية التجريد البلاغي بواسطة خلق كينونة نصية موازية لأنا المتكلم ومتوحدة معها، وهكذا تتكون للرئيس هويتان؛ هوية شخصية، وهوية رسمية. هذا التجريد عادة ما يُنجِز وظائف تدعيم الروابط الحميمية بين الجمهور والمتكلم (الذي يصبح مجرد مواطن مصري، تحمَّل المسئولية بإرادة إلهية قدرية). دُعِّم التجريد في نفس الجملة بالالتفات من ضمير المتكلم إلى ضمير الغائب، بما يتيح إمكانية السرد بضمير الغائب، فيكتسب السارد درجة من المصداقية التي يحوزها عادة مَن يصف مِن موقع الشاهد، ويقيم مسافة نصية بين ذات الموصوف (هو) وذات المتكلم (أنا)؛ بما يقلل من خطورة اتهامه بالتفاخر. وقد مثَّلت خطبة الأول من فبراير ذروة التوظيف البلاغي لسرد المآثر الشخصية؛ بما يجعلها جديرة بتحليلٍ خاص.

الاحتشاد البلاغي: فن تعطيل الملكة النقدية

في صباح الأربعاء، الأول من فبراير 2011، كانت مصر تعيش لحظة انقسام مفجعة. كان نهار الثلاثاء قد شهد أول مليونية للمحتجين؛ لكن زهو المليونية، وثقة المحتجين كانا على وشك التلاشي أمام عتاد اللغة السياسيّة. فقد عصفتْ خطبة مبارك التي ألقاها في مساء نفس اليوم بشعبية المحتجين، وقلبت موازين القوى كليّةً بانحياز

أغلب المصريين غير المشاركين في الاحتجاجات لسيناريو بقاء مبارك في السلطة[1]. وقد كان لمناورة سرد المآثر الشخصية في إحداث هذا التأثير دور كبير.

أفرد مبارك خطبة الأول من فبراير فقرتين كاملتين لسرد مآثره الشخصية، تستغرقان ما يقرب من ربع حجمها (185 كلمة من مجموع 725)، كان لهما تأثير هائل على مسار الصراع بين خطاب الثوار وخطاب السلطة. وقد تحولت الفقرة الثانية تحديدًا إلى أيقونة لخطبه الثلاث؛ وهي، من ثمَّ، تحتاج إلى وقفة خاصة.

«..... **إن حسني مبارك الذي يتحدث إليكم اليوم .. يعتز بما قضاه من سنين طويلة .. في خدمة مصر وشعبها. إن هذا الوطن .. العزيز .. هو وطني .. مثلما هو وطن كلّ مصري ومصرية .. فيه عشتُ .. وحاربتُ من أجلهْ .. ودافعتُ عن أرضهْ .. وسيادته ومصالحهْ .. وعلى أرضه أموت .. وسيحكم التاريخ علي وعلى غيري .. بما لنا .. أو علينا**[2]».

تحتشد هذه العبارة بأساليب بلاغية عدّة يأتي على رأسها التجريد، ووضع المُظهر موضع المُضمَر (حسني مبارك بدلاً من أنا)، والالتفات من ضمير الغائب في (يتحدث، يعتز)، إلى ضمير المتكلم في (وطني، عشتُ، حاربتُ، دافعتُ). علاوة على

---

(1) انظر على سبيل المثال استطلاع الرأي بشأن تأييد رواد موقع *مصراوي* لما ورد في الخطبة عقب إلقائها، وذلك على الرابط الآتي: http://www.masrawy.com/News/Egypt/Politics/2011/february/2/masrawy_reader.aspx، تاريخ الدخول 2 فبراير 2011، الحادية عشرة صباحًا. وعلى الرغم من المشكلات التي تعتري استطلاعات الرأي الإلكترونية؛ فإنها لا تخلو من دلالة، خاصة إذا أُخذت في الاعتبار تعليقات القراء على نتائج الاستطلاعات.

(2) أستخدم النقطتين المتواليتين (..) علامة على الفاصل الزمني القصير (ثانية أو أقل) الذي يتخلل نطق العبارة. والنقطة (.) علامة على الفاصل الزمني الأطول (أكثر من ثانية). ومن المثير للاهتمام أن العبارة سُبقت بفترة صمت طويلة (خمس ثوانٍ وعُشري ثانية) قبل البدء في قراءتها، صاحبَها تقليب مبارك في الأوراق التي أمامه. وهذه هي أطول فترات الصمت التي تتخلل كلامه في الخطب الثلاث. وقد أشرتُ إليها بالنقاط الخمس المتوالية في مفتتح العبارة.

فخاخ التصفيق البلاغية claptraps التي تستخدم عادة لاصطياد استحسان الجماهير الفعلية أو المفترضة. وهو ما تعبر عنه الجماهير الفعلية في شكل استجابة صوتية حركية هي التصفيق[1]. فهناك قائمتان ثلاثيتا الأجزاء three -part lists، هما: «**فيه: «(1) عشتُ، (2) حاربتُ، (3) دافعتُ**» و: «**دافعت عن: «(1) أرضه، (2) سيادته، (3) مصالحه**». وثلاث ثنائيات متقابلة ـ تصنع توازيات دلالية ممتدة ـ هي: «فيه **عشت**... وعلى أرضه **أموت**»، و«سيحكم التاريخ **عليَّ**، وعلى **غيري**»، و«بما **لنا**، أو **علينا**»[2].

كذلك تحفل العبارة ذات الخمسين كلمة بثلاثة أساليب إيقاعية مهدهدة للنفوس؛ الأول هو السجع في (عشتُ، أموتُ)، و(عليَّ، غيريَ)، و(لنا، علينا) و(سيادتهِ، مصالحهِ). والثاني هو التوازي الصوتي التركيبي المعضّد بالسجع أيضًا في (حاربتُ من أجلِهْ، دافعتُ عن أرضِهْ). علاوة على أن هاتين الجملتين المتتاليتين ـ مع حذف الواو العاطفة ـ يكوِّنان بيتًا شعريًّا من مجزوء البسيط (مستفعلن فعلن، مستفعلن فعلن). والثالث هو حسن التقسيم في عبارة «عليَّ، وعلى غيري» و«بما لنا، أو علينا». كما تنطوي الفقرة على ظاهرة غير شائعة في تراكيب لغة الحياة اليومية هي تقديم شبه الجملة على الجملة الفعلية، في مثل: «**فيه عشتُ، وعلى أرضه** أموتُ»؛ وهي تضع الوطن في صدارة النص، وفعل الحياة والموت في خلفيته، وفي الوقت ذاته تقوم بإنتاج إيقاع تكراري بواسطة السجع، حرص مبارك على الاتكاء عليه في أدائه التعبيري المتقن للعبارة.

ساهم الأداء الصوتي للعبارة في إبراز إيقاعها الكثيف؛ إذ قُسِّمت أثناء نطقها إلى ستة عشر جزءًا، تفصل بينها فترات صمت قصيرة (بمتوسط ثانية واحدة). وكما يمكن أن نتوقع فقد توافقت فترات الصمت مع النهايات الصوتية المتشابهة (المسجوعة)،

---

(1) انظر: Atkinson, 1984، ص 53-75.

(2) ينتشر فخًّا القوائم ثلاثية الأجزاء، والثنائيات المتقابلة بكثافة في خطب مبارك قبل الثورة. انظر: (عبد اللطيف، 2009، مرجع سابق، ص 157 -160، و184 -186).

وفي الفواصل بين الأجزاء التي فيها تواز صوتي أو تركيبي. في حين يرتفع النبر في التعبيرات التي يوجد فيها توازٍ صوتي دلالي (**عليَّ**، وعلى **غيري**)، و(بما **لنا**، أو **علينا**).

هذا الاحتشاد البلاغي، الذي يتأسس على مجموعة من التوازيات الصوتية والتركيبية والدلالية، يغيِّر من الطبيعة النوعية لهذه العبارة؛ فالكثافة الإيقاعية والبديعية التي تصنعها هذه التوازيات، تؤدي إلى هيمنة الوظيفة الشعرية عليها. وبذلك ينصرف اهتمام المخاطَب عن البحث في علاقة العبارة بالواقع (كما هو الحال في الوظيفة المرجعية أو المعرفية) أو الإحاطة بفحواها (كما هو الحال في الوظيفة الإفهامية التي يُفترض هيمنتها على الخطاب السياسي[1]) إلى الاستغراق في إيقاعاتها وزخارفها. ويترتب على ذلك، تعطيل التلقي النقدي الذي يفنِّد المحتوى، وشحذ التلقي الجمالي الذي تجتذبه البراعة الإنشائية. وربما تبرر هذه الغاية احتشاد العبارة بفخاخ التصفيق البلاغية، التي تصطاد الاستحسان الجماهيري للصياغة، وتُحوله إلى قبول واقتناع بالمعنى.

إن قدرًا من فعالية هذه العبارة ـ علاوة على صياغتها البلاغية ـ يرجع إلى الطابع الحواري الذي يَسِمُها؛ فالعبارة تستجيب على نحو مستتر لخطاب الثوار في ميدان التحرير، وتفنِّده. وبحسب ميخائيل باختين تتحقق هذه الحوارية المستترة حين يكون المتحاور معه مخفيًّا، وكلماته غير موجودة، لكن ما تتركه هذه الكلمات من أثر عميق يكون شديد التأثير في كلّ تجليات خطاب المتكلم، فكل كلمة ينطق بها تردُّ على المتحاوَر معه المخفي، وتتفاعل معه، وتشير إلى شيء خارجها، يتجاوز حدودها؛ هو كلمات المتحاوَر معه المخفي، التي لم يُنطَق بها مطلقًا[2]؛ تمامًا كما هو الحال ـ على سبيل المثال ـ حين يكون لدينا كلام طرف واحد في محادثة تليفونية. وهكذا،

(1) أستنِدُ إلى تصور ياكبسون لوظائف الاتصال اللغوي. انظر: ياكبسون، رومان. (1960). *قضايا الشعرية*. ترجمة محمد الولي ومبارك حنون. توبقال للنشر، المغرب، 1988، ص 27 – 33.

(2) انظر: Bakhtin, 1984، مرجع سابق، ص 198.

فإن الإلحاح على التشبث بالبقاء في مصر، هو رد مباشر على هتافات الثوار الآمرة بالرحيل، بينما يكون التغني بما قدمه مبارك لمصر، والاحتكام إلى التاريخ، تفنيدًا مباشرًا للافتاتهم التي تُشيطن شخصه، وتسوِّد فترة حكمه.

هيمنة الوظيفة التأثيرية: الأنا مركزًا للخطاب

أثَّرت المساحة الكبيرة لمدح مبارك لنفسه في إسناد الأفعال في الخطب الثلاث. فقد أُسنِدت معظم الجمل الفعلية في الخطب إلى ضمير المتكلم المفرد (أنا، تاء المتكلم)، في مقابل استعمال أقل لضمير الجمع المتكلم (نحن، نا الفاعلين)، واستعمال بالغ المحدودية لضمير الجمع المخاطب (كم). كما يظهر من الإحصاء الآتي لضمائر التكلم والخطاب في الخطب الثلاث:

الخطبة / الضمير	المفرد المتكلم	الجمع المتكلم	المخاطَب	المجموع
خطبة 28 يناير	37	34	5	**76**
خطبة الأول من فبراير	48	12	3	**63**
خطبة العاشر من فبراير	84	43	16	**143**
المجموع	**169**	**89**	**24**	**282**

شكل (3) جدول حصر ضمائر التكلم والخطاب في الخطب

يكشف الحصر السابق عن هيمنة ضمائر المفرد المتكلم على مدونة الخطب؛ إذ بلغ عددها ضعف ضمائر المتكلم الجمع، وما يقرب من سبعة أضعاف ضمائر المخاطَب. ويبدو هذا كاشفًا عن نزعة تمركز الخطب حول ذات المتكلم، وهو ما قد يوازي تمركز الدولة حول ذات الحاكم في الأنظمة المستبدة. وهو تمركز يجد أيقونته الجلية في تعبير «أنا الدولة»؛ إذ تشير «أنا» إلى الحاكم مندمجةً فيه مؤسسة

الحكم بأكملها[1]. في حين اقتصرت إحالة «نحن»، في معظم مرات ورودها، على «نحن» العامة؛ التي تدمج الشعب مع ذات الرئيس؛ كما في قوله في خطبة 28 يناير: «**لقد اجتزنا معًا من قبل أوقاتًا صعبة، تغلبنا عليها عندما واجهناها كأمة واحدة، وشعب واحد، وعندما عرفنا طريقنا، ووجهتنا، وحددنا ما نسعى إليه من أهداف**». وعادة ما تكون غاية «نحن» هنا، خلق هوية جمعية توضع في مواجهة «آخر» غائب، قد يكون «الفوضى» أو «الانتكاسة» أو من تسبب فيهما؛ أي المحتجين.

يضعنا الجدول السابق أمام ملاحظة أخرى. فقد شهدت خطبة الأول من فبراير أكبر تكرار لضمائر المتكلم المفرد في مقابل ضمائر المتكلم الجمع (بنسبة 1:4، وهو ضعف المعدل العام في الخطب الثلاث). لقد كانت هذه الخطبة أكثر الخطب تأثيرًا في عموم المصريين من غير المنخرطين بقوة في الاحتجاجات. وربما يرجع ذلك ـ علاوة على براعة استغلال حجج تحظى بقبول جماهيري، وتنتمي إلى البلاغة الأبوية، والذخيرة الخطابيّة القروية، والأخلاقيات الأسرية[2] ـ إلى الدور الذي أدته ضمائر المفرد المتكلم في خلق نمط مغاير من التخاطب بين مبارك والمصريين؛ يضع فيه ذاته ـ كإنسان عادي ـ مباشرة في مواجهة المجتمع، متحدثًا بلهجة حميمية أشبه بالبوح المتألم. لقد كانت الخطبة لحظة استثنائية في تاريخ طويل من التواصل السياسي بين المصريين ورئيسهم؛ رأوه فيها للمرة الأولى عاريًا ـ بشكل مؤقت ـ عن السلطة، يستعطفهم بأبوة وكبرياء.

---

(1) يُنسب تعبير «أنا الدولة، والدولة أنا» L›état, c›est moi إلى الملك الفرنسي لويس الرابع عشر (1643 –1715) ملك فرنسا. لمعلومات أكثر عن العبارة، ومدى دقة نسبتها إلى لويس يمكن الرجوع إلى: https://www.historia.fr/%C2%AB-l%C3%A9tat-cest-moi-%C2%BB-louis-xiv-1655

(2) لدراسة تفصيلية لهذه الحجج، يمكن الرجوع إلى: عبد اللطيف (2011). «*كيف حاولت خطب مبارك إجهاض الثورة: الوجوه المتقلبة للرئيس*»، مجلة الثقافة الجديدة، عدد 247، إبريل 2011، ص20 –27.

أسهم توزيع الضمائر في النص في تعزيز حالة البوح والحميمية المرتبطة بمدح الذات. فقد تضمنت فقرات مدح الذات في الخطبة 25 ضمير متكلم مفرد من مجموع 48 ضميرًا. تبدأ هذه الفقرات من قوله «**إنني لم أكن يومًا طالب سلطة...**» إلى قوله «**ويحترم الدستور**»، ومن قوله «**إن حسني مبارك...**» إلى قوله «**بما لنا أو علينا**». مجموع مفردات هذه الفقرات 185 من إجمالي 725 كلمة، أي ما يقرب من ربع مجموع كلمات الخطبة. بما يعني أن نسبة استعمال ضمائر المفرد المتكلم في فقرات مدح الذات تزيد ضعفين ونصف عن نسبة استعمالها في بقية الخطبة؛ بما يعزز من وضع الذات الفردية لمبارك في مواجهة الجماهير.

إن هيمنة ضمير «الأنا» على مجمل الخطب الثلاث، مؤشر على هيمنة الوظيفة التأثيرية/ الانفعالية عليها، وفقًا لتصور ياكبسون للعلاقة بين الضمائر المهيمنة على النصوص، والوظائف التي تقوم بها. وتهدف الوظيفة الانفعالية وفقًا لهذا التصور إلى «التعبير بصفة مباشرة عن موقف المتكلم تجاه ما يتحدث عنه. وهي تنزع إلى تقديم انطباع عن انفعال معيَّن صادق أو خادع[1]». غرض هذا الانطباع هو إثارة انفعالات متلقي الرسالة كي يتبنوا موقف المتكلم، وينفعلوا بالموضوع نفس انفعاله؛ ومن هنا يجيء تسميتها بالوظيفة الانفعالية، أو الوجدانية.

من الجلي أن خطبة الأول من فبراير التي تهيمن عليها الوظيفة التأثيرية/ الانفعالية بشكل أكبر من الخطبتين الأخريين قد حققت هاتين الوظيفتين. فقد حصد مدح مبارك لذاته ـ بشحنته العاطفية، وتوجهه نحو مخاطبة نفوس المصريين وانفعالاتهم ـ تعاطف كثير من المصريين، حتى إن بعض من كانوا على يسار النظام، انفعلوا بالخطبة إلى حد البكاء[2].

(1) ياكبسون، مرجع سابق، ص 28.

(2) أشير هنا على وجه التحديد إلى بكاء الأستاذة منى الشاذلي ـ إحدى أشهر المذيعات المصريات =

لكن كما أن المرء لا يستطيع أن يستحم في البحر مرتين؛ فإن الوظيفة الانفعالية/ التأثيرية لا تُحقِّق أغراضها في نفس الجمهور حول نفس الموضوع مرتين. فحين استعمل مبارك نفس المناورة الخطابيّة في خطبة العاشر من فبراير، بنفس الآليات والوسائل البلاغية، وأمام نفس الجمهور ـ تقريبًا ـ لم يحصد إلا مشاعر الغضب والاستفزاز. فكيف يمكن تفسير ذلك؟

تكاد تكون خطبة العاشر من فبراير قصيدة في مدح الذات، كرس فيها مبارك عبارات طويلة للحديث عن «إنجازاته» و«تضحياته» و«مناقبه الشخصية». وذلك في وقت كان قد هيمن فيه خطاب الثوار الذي يربط بين شخص الرئيس وعمليات نهب منظم لثروات البلاد، وتدمير ممنهج لقدراته، وعبث دؤوب بمقدراته. أحدث هذا الخطاب تغييرًا جذريًّا في صورة مبارك العامة لدى أغلب المصريين. وإذا وضعنا في الاعتبار الظاهرة المعروفة بـ«أثر الكيد المرتد على صاحبه» boomerang effect، والتي تشير إلى أن اللغة المشحونة أو العاطفية قد تؤدي في حال استعمالها في غير موضعها أو بشكل كثيف إلى تنفير المستمعين أو القراء[1]، فإنه من الطبيعي أن تؤدي مثل هذه الخطبة التي يتغنى فيها الرئيس بذاته ـ في هذه الظروف ـ إلى نتائج عكسية بشكل حاسم، تتمثل في شحن غضب الجماهير وتعظيم حالة استفزازهم. وفي مقابل حالة الصمت التي شملت جمهور ميدان التحرير أثناء سماع خطبة الأول من فبراير، كانت هناك استجابات آنية من الجمهور أثناء إلقاء خطبة العاشر من فبراير. وكما يمكن

= في ذلك الوقت ـ على الهواء فور انتهاء الخطبة، في برنامجها الأكثر شعبية في مصر، في ذلك الوقت، «العاشرة مساءً». يمكن مشاهدة الحدث على الرابط الآتي: http://www.youtube.com/watch?v=FHkVQydCtNk

(1) انظر: De Rosa, S. (2006). The «Boomerang» Effect of Radicalism in Discursive Psychology. *Journal for the Theory of Social Behavior*, vol. 36, no. 2, pp. 161 -201، ص 162–178.

أن نتوقع فإن هذه الاستجابات كانت رافضة لما ورد في الخطبة، لكن المثير هو مراقبة توقيت بدئها وتصاعدها[1].

على مدار سبع دقائق من الخطبة، كان الجمهور البارز على الشاشة يستمع في حالة صمت. وما إن انتهى مبارك من عبارة «**على طريق الانتقال السلمي للسلطة من الآن وحتى سبتمبر المقبل**» ـ التي توحي ببقائه في السلطة حتى ذلك الوقت ـ حتى بدأ الجمهور في المقاطعة والهتاف لثواني معدودات، ثم عاد إلى الصمت من جديد. ومع استمراره في التحدث عن التعديلات الدستورية انطلقت هتافات متقطعة غائمة، وارتفعت كثير من الأحذية إلى السماء. ثمَّ وضحتْ، وعلتْ هتافات «**هو يمشي..مش هانمشي**»، و«**ارحل**» حين قال «**إن اللحظة الراهنة ليست متعلقة بشخصي، ليست متعلقة بحسني مبارك**»، وسرعان ما عادت متقطعة وغائمة. لكن ما إن بدأ مبارك في قراءة أطول فقرات مدح الذات في خطبه جميعًا، والتي تبدأ بقوله «**لقد كنت شابا مثل شباب مصر الآن عندما تعلمت شرف العسكرية المصرية**»، حتى اشتعل الميدان بهتاف «**ارحل**»، وغطى على صوت البث الداخلي للخطبة في الميدان. واستمر الهتاف متحولاً إلى «**يسقط يسقط حسني مبارك**»، ثم «**هو يمشي ..مش هنمشي**». وعلى مدار أربع دقائق وخمسين ثانية ـ الوقت الذي استغرقته قراءة الفقرة ـ ظلت الهتافات الجماعية حاشدة، ولم تتوقف حتى انتهاء الخطبة كلها.

تعكس الهتافات والإشارات الرمزية المتحدية لخطاب السلطة، والمستهزئة به، وصول جمهور ميدان التحرير إلى مرحلة «تشبع» من خطاب مدح الذات؛ فلم يعد

---

(1) أعتمد هنا على بث قناة الجزيرة للخطبة الذي انقسمت فيه الشاشة، بعد دقيقة من بدء الخطبة، إلى نصفين طوليًّا: الأول يعرض البث المباشر للخطبة كما تنقله القنوات الحكومية، والثاني يعرض صورة حية لقطاع من الجمهور الموجود في ميدان التحرير، أثناء تلقيهم للخطبة. رابط الخطبة مذكور ضمن مصادر البحث.

قادرًا على سماع المزيد[1]. ويبدو هذا طبيعيًّا إذا نظرنا إلى الوظيفة الانفعالية المحورية لهذا الخطاب. فعادة ما يكون تأثير الاستمالة العاطفية والانفعالية قصير المدى، وغير قابل للتكرار بنفس درجة شدتها؛ لأنه لا يؤثر في الاتجاهات الراسخة، وهذا سر عدم تأثيره في القطاع الأكبر من المحتجين. كما أن انفعالات الشفقة والتعاطف ترتخي، وتهدأ، ما إن ينتقل المرء من التلقي الانفعالي الآني إلى التلقي النقدي؛ فيتاح لقدراته العقلية التي تُفنِّد، وتنتقد، وتقيس الكلام على الواقع، وتستحضر الخبرة التاريخية، أن تغربل ما انفعلت به للوهلة الأولى، فتقبل منه ما تقبل، وترفض ما ترفض. لكن هذه الانفعالات تزول تمامًا حين يسقط عن الشخص (موضوع الشفقة والتعاطف) رداء الضحية، لتبرز مخالب الصياد. وهو عين ما حدث إثر الإرهاب المادي الذي تعرض له معتصمو ميدان التحرير، فيما بات يُعرف بأحداث موقعة الجمل. هذا الإرهاب المادي لم يكن أكثر خطورة من التخويف الخطابي الذي شنته الخطب الثلاث على كلّ المصريين؛ خاصة خطبة 28 يناير. هذا النوع من التخويف الخطابي أُنجز بشكل أساس بواسطة مناورات تشكيل الماضي والمستقبل، كما سأبيِّن بالتفصيل فيما يلي:

فردوس الماضي: التاريخ وقودًا للثورة

عادة ما يجعل الراغبون في التغيير من تقبيح ماضي النظام القائم فتيلاً لإشعال احتجاجاتهم. وهكذا تكون ساحة الخطاب نهبًا لصراع ضارٍ بين السلطة والثائرين عليها؛ كلّ منهم يبغي لسردياته الرواج والقبول. ومن الطبيعي أن تجعل خطابات الثورة من ماضي السلطة القائمة جحيمًا مسيطرًا، ومن المستقبل ـ إن هي نجحتْ ـ فردوسًا موعودًا. أما السلطة القائمة فتُخلِّد الماضي الذي صنعته، وترسم صورًا رماديةً ـ وأحيانًا سوداء حالكة السواد ـ لمستقبل يخلو منها، وآخر مزهرًا مزدهرًا بمعيتها؛ إن هي أفلحتْ

(1) يمكن النظر إلى هذه الهتافات الحماسية على أنها حيلة نفسية لا شعورية لجأت إليها حشود الميدان لحجب صوت مبارك عن آذانها، واستبدال أصواتهم به.

في البقاء. وبذلك تغدو تمثيلات الماضي والمستقبل، أسلحة فعالة في تلك الحروب البلاغية، غايتها في الحقيقة هي اللحظة والآن.

تمارس سرديات الماضي وظائف بلاغية مهمة؛ مثل إضفاء الشرعية على القوى المتنازعة أو نزعها؛ وتبرير أفعالها؛ واستقطاب القوى المحايدة، وحشد القوى المؤيدة، وزعزعة مواقف القوى المناهضة. علاوة على ذلك، كان تمثيل «الماضي التليد» في خطب مبارك أداة من أدوات «مدح الذات»، وغاية من غاياته في الوقت ذاته. فقد كان ما يمكن تسميته «سرديات الإنجازات»، العمود الفقري لمدح مبارك لنفسه. وقد لعبت هذه السرديات دورًا مهمًّا في دعم محاولاته الاحتفاظ بالسلطة، ومقاومة ما يمكن تسميته «**سرديات المثالب**» التي أنتجها خطاب الثوار، وأخذت غالبًا شكل هتافات، ولافتات، ونكت، وقصائد، تقدح في شخصيته، ومصداقيته، وذمته المالية[1]. كما كانت رأس الحربة في محاولة كسب تعاطف الشرائح المحايدة من المصريين، وتحريضهم ضد المحتجين، الذين أصبحوا ـ في إطار محاولة تحويل منظور المصريين للأحداث من السياسة إلى الأخلاق ـ «ناكرين للجميل». وفي إطار هذا المنظور الأخلاقي، يمكن أن نفهم عبارة مبارك المتحسرة في خطبته الأخيرة «**يحز في نفسي ما ألاقيه اليوم من بعض بني وطني**».

ذكر أورويل في روايته الخالدة (1984) أن «منْ يسيطر على الماضي، يسيطر على المستـقبل، ومنْ يسيطر على الحاضر يسيطر على الماضي»[2]. وإذا كانت الثورة هي فعل تنازع بين منْ يبغون السيطرة على تمثيلات الماضي لأجل التحكم في الحاضر، فإن الثورة أيضًا ساحة لتنازعٍ آخر على سيناريوهات المستقبل؛ لأجل

(1) يمكن الاطلاع على قائمة ضخمة من هذه الهتافات، واللافتات، والشعارات، والنكات في: عبد المجيد، إبراهيم. (2011). لكل أرض ميلاد: أيام التحرير. أخبار اليوم، القاهرة.

(2) انظر: أورويل، 1984، مرجع سابق، ص 32.

التحكم في الماضي، والحاضر، والمستقبل. ففي معادلة الاستقرار والثورة لا يقل الصراع على احتكار سيناريوهات المستقبل الفاعلة أهمية عن الصراع على تأويلات الماضي المؤثرة.

رعب المجهول: آليات التلاعب بالمستقبل

الثورة رهان عنيف على المستقبل. وفي ساحة الحروب البلاغية بين السلطة القائمة والقوى الثورية، تتحول سيناريوهات المستقبل إلى آلة فتك فعالة. فسيناريوهات المجهول، والفوضى، والانزلاق، والانتكاس، كانت رأس الحربة في محاولة تفتيت إرادة التغيير؛ خاصة في خطبة 28 يناير. إذْ كانت استراتيجية التخويف مما يحمله القادم المجهول، الحجة الإقناعية الأساسيّة لوقف الاحتجاجات. لذا ليس من المستغرب أن كلمة «مستقبل» كانت أكثر المفردات تكرارًا في الخطبة؛ إذ تكررت 8 مرات، بمعدل تكرار أربعة أضعاف خطبتي الأول والعاشر من فبراير؛ حيث لم ترد في كلّ منهما سوى مرتين فحسب. ولا تتبدَّى الأهمية الحاسمة لمفهوم المستقبل في الخطب في معدل تكرار كلمة المستقبل فحسب، بل تتجلى كذلك في أبرز الظواهر البنيوية للخطب الثلاث؛ أعني كونها تقوم جميعًا على ثنائية تقابلية ذات تنويعات مختلفة، يمثِّل المستقبل أبرز طرفيها؛ هي ثنائية استمرار النظام القائم، ومطالب التغيير الجذري. وأحاجج فيما يأتي بأن إنتاج سيناريوهات المستقبل يُنجَز بواسطة تجسيد التقابل بين هذه الثنائيات وتشخيصها، ومن ثمَّ يتحول المستقبل إلى كائنات مادية فاعلة في إطار سيناريو استعاري متكامل. كما أحاجج بأن تجسيد المستقبل هدفه إنجاز أغراض بلاغية محدّدة، ذات صلة وثيقة بتغيير اتجاهات المصريين نحو الرغبة في التغيير[1].

(1) يوجد قليل من الدراسات حول الوظائف البلاغية لتمثيلات المستقبل في الخطاب السياسي، من أهمها دراسة باتريشيا دونماير Dunmire عن كيفية تمثيل المستقبل لتبرير الغزو الأمريكي للعراق واحتلاله في خطبة جورج دبليو بوش في 7 أكتوبر 2002.

استمرار النظام	التغيير (الثورة)[1]
الاستقرار	الفوضى
المستقبل	المجهول
الأمن	الخوف/ الانزعاج/ القلق/ الهواجس
الإنجازات	الانتكاس
المكتسبات	الخراب
الحرية	الفوضى
البناء	الهدم
الإصلاح	العنف
الاستقرار	الديمقراطية
مصالح الوطن	الأجندات الخاصة

شكل (4) تنويعات ثنائية (استمرار النظام/ التغيير) في خطب مبارك

تتناثر هذه الثنائيات المتضادة على مدار الخطب الثلاث؛ غير أن خطبة 28 يناير تحصد غالبيتها. توجد هذه الثنائيات إما في شكل تضاد صريح، كما في ثنائية الفوضى والاستقرار: «**إن أحداث الأيام القليلة الماضية تفرض علينا جميعًا شعبًا، وقيادة، الاختيار ما بين الفوضى والاستقرار**». أو في شكل تقابل ضمني كما في ثنائية الديمقراطية والاستقرار: «**لا ديمقراطية حققت، ولا استقرارًا حفظت**».

(1) استخدم مبارك تعبير «التغيير»، ولم يستخدم مطلقًا تعبير الثورة، للإشارة إلى الأحداث. وذلك على الرغم من أن التسمية كانت مطروقة ـ في خطاب المحتجين ـ حتى قبل أن تبدأ الأحداث. وكل المفردات الواردة في الجدول ـ عدا كلمة ثورة ـ منقولة كما هي من متن الخطب الثلاث.

تكشف قائمة الثنائيات في شكل (4) عن أن الخطب تُلصق بالثورة سلسلة من الصفات السلبية، وذلك من خلال وسيلتين. الأولى تحميل الثورة مسئولية الأحداث التي صاحبتها مثل الانفلات الأمني، وما أحدثه من رعب وترويع. والثانية الربط بين الثورة، وسيناريوهات مستقبلية مخيفة. وتم دمج وقائع الحاضر المروِّعة مع سيناريو المستقبل من خلال إظهار أن هذه الوقائع هي تباشير المستقبل الذي تبشِّر به الثورة.

جُسِّدت هذه الثنائيات بواسطة استعارات المرض مثل *الانتكاس*؛ التي تُصوَّر فيها منجزات النظام بوصفها «تعافٍ من مرض»، في حين يصوَّر المستقبل بوصفه انتكاسة؛ أي «معاودة المرض للمريض بعد تعافيه منه». كما جُسِّد مستقبل التغيير بواسطة مفهوم استعاري هو «السقوط في هاوية». قد يتجلى هذا السقوط في *انزلاق* نحو «الفوضى»؛ ومن ثمَّ «**علينا أن نحاذر مما يحيط بنا من أمثلة عديدة انزلقت بالشعوب إلى الفوضى والانتكاس**». أو يتجلى في تخوُّف المصريين من *الانجراف* «**إلى المزيد من العنف والفوضى والتدمير والتخريب**»؛ ومسئولية الرئيس هي الحيلولة دون هذا السقوط/ الانزلاق/ الانجراف «**بالحفاظ على أمن مصر، واستقرارها، وبعدم الانجراف بها وبشعبها لمنزلقات خطيرة**». أما المستقبل ذاته فقد تمَّ تجسيده، في صورة «ممتلكات نفيسة» أو *مكتسبات*، تهدد الثورة بوضعها في *مهب* ريح التغيير، في حين يكون *الحفاظ* عليها «**رهنا بالحفاظ على مصر مستقرة وآمنة، وطنًا لشعب متحضر، وعريق، لا يضع مكتسباته، وآماله للمستقبل في مهب الريح**».

شخَّصت الخطب المستقبل/ الغد في صورة إنسان شرير، يجلب معه الانزعاج والقلق، والهواجس، والخوف «**لهُم، ولذويهم، وعائلاتهم، ومستقبل ومصير بلدهم**». كما جُسّد الخوف من المستقبل في صورة وحش مرعب؛ فقد ألقت «**أحداث اليوم، والأيام القليلة الماضية في قلوب الأغلبية الكاسحة من أبناء الشعب الخوف على مصر ومستقبلها**». ومسئولية الرئيس هي محاربة هذا الوحش؛ وهو يتصدى للمسئولية، ويعدُ

بأن: «**لن أسمح بذلك أبدًا، لن أسمح لهذا الخوف أن يستحوذ على مواطنينا، ولهذا التحسب أن يلقي بظلاله على مصيرنا ومستقبلنا**».

أُدمجت صورة الوحش المرعب في إطار سيناريو استعاري، تُجسَّد فيه رؤى المستقبل، وتُشخَّص القوى الفاعلة. يمكن تلخيصه في الآتي: هناك قوى شريرة داخل المجتمع وخارجه، لا تُسمّى، بل تُوصَف بصفات شريرة، تتحرك في الظلام، بهدف سلب المصريين نجاحاتهم، وتُلقِي بمستقبل المصريين في مهب الريح. هذه القوى الخفية بلا ضمير، ولا عقل، ولا يحركها سوى أغراض ومطامع شخصية شريرة، ولها قدرة على التغرير بشباب المجتمع، واستغلاله لصالحها؛ فقد «**تحولت تلك التظاهرات من مظهر راق، ومتحضر؛ لممارسة حرية الرأي، والتعبير إلى مواجهات مؤسفة تحركها، وتهيمن عليها قوى سياسيّة سَعَتْ إلى التصعيد وصب الزيت على النار**». وقد نجحت هذه القوى الشريرة في إشاعة الفوضى، والخوف، إلى حد لا بد فيه من إنقاذ الوطن من السقوط في الهاوية. فقد «**استهدفت أمن الوطن، واستقراره، بأعمال إثارة، وتحريض، وسلب، ونهب، وإشعال للحرائق، وقطع للطرقات، واعتداء على مرافق الدولة، والممتلكات العامة، والخاصة واقتحام لبعض البعثات الدبلوماسية على أرض مصر.**». وهنا يأتي دور المخلِّص المنقذ (الرئيس نفسه) الذي يستطيع القضاء على قوى الشر المخيفة؛ مستعينًا بخبراته السابقة، فقد «**اجتزنا معًا من قبل أوقاتًا صعبة تغلبنا عليها عندما واجهناها كأمة واحدة، وشعب واحد**»، ويمتلك الصلاحيات اللازمة لتحقيق ذلك «**فتلك هي المسؤولية والأمانة التي أقسمت يمينا أمام الله والوطن بالمحافظة عليها**. وليست غاية المخلِّص المنقذ الحفاظ على كرسيه؛ فقد «**أمضى حياته من أجله حربًا وسلامًا**»، بل القيام بدوره البطولي في إنقاذ الوطن، الذي «**أفنيت عمرًا دفاعًا عن أرضه وسيادته**».

يتسق هذا السيناريو مع الذخيرة الخطابيّة الكامنة لدى المواطن الكوني. فأفلام «المنقذ المخلِّص» الذي يواجه قوى الشر والظلام ويدمرها بلا رحمة، تتكرر بآلاف

المعالجات ليل نهار. والسيناريو نفسه يتماثل مع السرد الديني في مجمله، ومع بعض السير الشعبية والأحداث التاريخية[1].

من الطبيعي أن تكون الاستعارات التشخيصية والتجسيدية هي الأدوات البلاغية الرئيسة لتمثيل المستقبل. فالمستقبل مفهوم معنوي، مجرد، غائم، نسبي؛ ولا يمكن الإحالة عليه ـ خاصة للجمهور العام ـ إلا باستحضار خبرات حسية، مادية، محدّدة بوضوح، وتوافقية، مثل خبرات السقوط في هاوية، أو فقد الأشياء الثمينة. ويؤدي هذا التشخيص والتجسيد السلبي لمستقبل التغيير في خطب مبارك إلى فتح الباب أمام تأويلات جموح، تُذكي مخاوف شرسة من المجهول. تلك المخاوف من المستقبل ـ التي تتلاقى مع مخاوف ملموسة بسبب إطلاق المجرمين في الشوارع، وخطاب الرعب الذي صاحبه ـ كان من المأمول أن تقوم بالدور الأساس في تثبيط همم المحتجين، وتحويل تعاطف غير المحتجين مع التغيير إلى رفض وعداء. لكن خطاب المحتجين استطاع تعليق جرَس مخاوف المستقبل في رقبة النظام الحاكم، بعد أن امتلأتْ ساحة الكلام العام بأخبار حول مسئولية النظام نفسه عن تدبير حملة الرعب، وشنها على المصريين. وبذلك ارتد كيد مناورة سيناريو المستقبل المرعب من قلب الثورة إلى نحر النظام.

خاتمة: الحروب البلاغية بين مكر الثعالب، وجدوى الإنصات إلى الكلمات

تتبع هذا الفصل أهم المناورات التي استعملها خطاب السلطة في صراعه مع خطاب الميادين المصرية. للإحاطة بطبيعة هذه المناورات، وتحليل آليات عملها، دُرست ظواهر غير خطابيّة؛ مثل تكنولوجيا إنتاج الخطب، والسيطرة على سياق تلقيها،

---

(1) يشيع استعمال هذا السيناريو الاستعاري في الخطاب السياسي عمومًا، والمصري خصوصًا. وقد درستُ نماذج منه في خطب الرئيس السادات، انظر: استراتيجيات الإقناع والتأثير، مرجع سابق، ص206-208.

وأخرى معجمية وتركيبية؛ مثل المستوى اللغوي، والتراكيب التراثية، وإيقاعية؛ مثل التوازي النحوي والسجع، وحسن التقسيم، ومضمونية؛ مثل موضوعات مدح الذات، ومفهومية؛ مثل تمثيلات الماضي، وسيناريوهات المستقبل.

كانت هذه المناورات البارعة جزءًا من حرب بلاغية شعواء بين خطاب السلطة وخطاب الثورة. في ساحة تلك الحرب البلاغية تبادل الطرفان الضربات؛ فيما يشبه لعبة تنس طاولة، كرتها الكلام. فالشعوب الثائرة تطلق مظاهرات الاحتجاج، وهتافاته، ولافتاته، وشعاراته، وأيقوناته، وصوره في مواجهة النظام القائم، الذي يردُّ بخطبة رئاسية؛ يُحكم فيها سيطرته على سياق إنتاج الخطاب وتداوله، ويناور المحتجين ببراعة تمثيلات الماضي، وإرهاب سيناريوهات المستقبل؛ لكي يُجهِض ثورتهم البازغة. لكن رويدًا رويدًا تتحرر نفوس المحتجين من الخوف، وأجسادهم من الخور، وعقولهم من الشلل؛ ويردون بمزيد من التظاهرات، والاعتصامات، وبخطاب ثوري، لا يقبل أنصاف الحلول. فيعاود الرئيس الكرَّة بخطبة تناور بسحر معسول الكلام، وقناع الأبوة المستعطفة، ومدائح الذات. وما أن تظهر أمارات الخَدَر على كلام البشر، حتى تبرز المخالب من تحت القناع؛ فتنزوي البلاغة وتحتلُّ ساحةَ الثورة حوافرُ الخيل، وأخفافُ الجمال. وإذ يصمد المتخندقون خلف أحلام الحرية أمام وحشية الأب العطوف، يصبح خطابُهم عامرًا بالتنكيت والفكاهة والمفارقة. فتحاول الخطبة الرئاسية الأخيرة خوض معركة جديدة بمناورات قديمة، فلا تحصد سوى الغضب والاستفزاز. ثم لا شيء سوى السقوط.

صدّرت هذا الفصل باقتباس عن زيف معسول الكلام. وإذا كان كثير من الحكام يضعون *كتاب* **الأمير** أسفل وسائدهم فإن على الشعوب أن تتعلم كيف تُنصت جيدًا إلى الكلمات. ففخاخ البلاغة لا تقتنص منْ لم يَحجُب عنه ظاهرُ المعنى الذي يتبدَّى هنا، نقيضَ الإشارة في الوجهِ الأخفى هناك.

درستُ في الفصول السابقة البلاغة السياسيّة في خطب، وبيانات، ومفاوضات أُنتجتْ في سياق تحولات عاصفة في تاريخ العرب قديمًا وحديثًا. فقد حدّدت خطب أحداث السقيفة، وحواراتها، مسار الدولة الإسلامية الوليدة. كما كان لبيان التنحي دور في تشكيل لحظة مفصلية إثر هزيمة يونيو 1967. وعلى النحو نفسه كان لخطب مبارك أثناء ثورة يناير 2011 دور في توجيه أحداث الثورة، ومآلاتها. وفي الفصل التالي أدرس عينة من الخطب السياسية في لحظات حاسمة أخرى من تاريخ العالم العربي، مركزًا هذه المرة على إحدى أهم ظواهر الخطاب السياسي العربي؛ أعني التناص بين الخطابين الديني والسياسي، سعيًا نحو تطوير منهجية فعالة لدراسة التناص في الخطاب من ناحية، وإلقاء أضواء كاشفة على آليات المزج بين الخطابين الديني والسياسي ووظائفه في العالم العربي المعاصر من ناحية أخرى، وفهم كيف يتقوى الخطاب السياسي العربي بواسطة المزج بين الديني والسياسي.

9

بلاغة دعم السلطة

الخطاب الديني وقودًا للسياسة العربية

مقدمة

حظيتْ العلاقات بين النصوص باهتمام بحثي موغل في الزمن. وكانت مباحث التأثير والتأثر، والمحاكاة، والسرقات الأدبية رائجة في النقد الأدبي العربي. وتشعّب البحث في العلاقات النصّية إلى درجة مثيرة للاهتمام، تنعكس بوضوح ـ على سبيل المثال ـ في التقسيمات والتفريعات العديدة التي وضعها قدامى النقاد والبلاغيون العرب لتأثر المبدعين بنظرائهم السابقين[1]. لكن العقود الأخيرة شهدت تحولًا جذريًا في دراسة العلاقات بين النصوص، تتمثل بعض علاماته في أمور منها:

1) تجاوزُ دراسة العلاقات النصّية على مستوى وحدات صغرى (مثل استعارة بعينها، أو تعبير، أو جملة) إلى دراستها على مستوى النصّ والخطاب.

2) تزايدُ الاهتمام بدراسة الأبعاد الإيديولوجية للعلاقات النصيّة، خاصة في ضوء دراسة تفاوت الرأسمال الرمزي للنصوص، واستكشاف العلاقات المعقدة بين الخطاب والسلطة.

---

(1) انظر على سبيل المثال، التقسيمات والتفريعات التي أوردها محمد بن الحسن الحاتمي (ت 388) في الفصل الخامس من كتابه «حلية المحاضرة في صناعة الشعر»، تحقيق جعفر الكتاني، دار الرشيد، بغداد، 1979، ج2، ص 28-97.

3) تجاوزُ الاهتمام بالعلاقات النصيّة بين النصوص الأدبية، إلى دراسة العلاقات النصيّة في لغة الحياة اليومية، كما في دراسة التناص في الإعلانات، ومحادثات العمل، والمحاورات التلفزيونية، والتعليقات الإلكترونية على فضاءات التواصل الاجتماعي ... إلى آخره.

4) دراسةُ العلاقات النصيّة من منظور الطبيعة التفاعليّة (الحوارية) والتاريخية للغة والخطاب.

أقدّم، في هذا الفصل، إطارًا نظريًّا لدراسة التناص في الخطاب، وأمثلة تطبيقية عليه. يتكوّن الإطار النظري من خمس مراحل. تتضمن كلٌّ منها عددًا من الأسئلة البحثية، وإجراءات التحليل. وأطبقه على نصوص مأخوذة من خطب سياسيّة عربية تناصتْ بأشكال متنوعة مع الخطاب الديني، وأُنتِجتْ في سياقات تاريخية حاسمة. وقبل أن أشرع في تقديم إطار تحليل التناص في الخطاب، أقوم فيما يأتي بتعريف أهم المصطلحات الواصفة لعلاقات النصوص، والتي تُتداول في هذا الفصل.

العلاقات النصيّة: مصطلحات ومفاهيم

يعاني الباحثون في العلوم الإنسانية عادة من آثار اضطراب البنى الاصطلاحية، أكثر من نظرائهم في العلوم التطبيقية والبحتة. وغالبًا ما تتولد مشكلات دلالية بسبب تعدد المصطلحات الدالة على مفهوم واحد، وتعدد المفاهيم التي يُحيل عليها مصطلح واحد، وغموض تعريف المصطلحات وإغفال تحديد المفاهيم، وعدم وضوح العلاقة بين المفاهيم والمصطلحات وثيقة الصلة. وتزداد هذه المشكلات ضراوة في الحقول المعرفية التي تعتمد بشكل كبير على إسهامات نظرية أجنبية، إذ تضيف الترجمات المختلفة لمصطلح واحد، والصياغات المتباينة لمفهوم واحد، مزيدًا من التعقيد. هذه المشكلة يمكن التقليل من آثارها السلبية من خلال التحديد الدقيق لمفاهيم

المصطلحات المستخدمة في كلّ بحث. وفيما يتعلق بالفصل الحالي سأعرِّف بخمسة مصطلحات أساسيّة في دراسة العلاقات النصيّة، هي:

1. التناص

مصطلح التناص هو الأكثر مركزيّة وشهرة بين المصطلحات الواصفة للعلاقات النصيّة؛ وهو ترجمة لمصطلح غربي ذي أصل لاتيني، هو intertextuality. وأستخدم هذا المصطلح على مدار الدراسة ليشير إلى جميع أشكال العلاقات النصيّة، أي كلّ العلاقات التي يمكن أن توجد بين نصوص طبيعية غير مصنوعة. وهو، من ثمَّ، يشير إلى مفهومٍ عام جامع، يندرج في إطاره عدد من المفاهيم الصُغرى التي تستقل بمصطلحات خاصة، منها التضفير الخطابي.

2. التضفير[1] الخطابي

وهو من المصطلحات التي تشكّل ظواهر جزئية ضمن «التناص»، وهو بدوره ترجمة لمصطلح ذي أصل لاتيني هو interdiscursivity، ويترجمه البعض بالتداخل الخطابي. غير أنني آثرتُ منذ 2005 أن أستخدم مصطلح «التضفير الخطابي»، لكونه يحمل فحوى الارتباط الوثيق الغرضي بين الخطابات، وإن كنتُ أعتقد الآن أنني أخطأتُ بالعدول عن ترجمة أقرب تناولاً (هي التداخل الخطابي) إلى أخرى أقل ألفة (هي التضفير الخطابي)؛ بغض النظر عن أنها ربما تكون أكثر دقة.

---

(1) كلمة تضفير مصدر من ضفر (الشَعر ونحوه)؛ أي نسجه، وأدخل بعضه في بعض لتُصنع منه ضفيرة. (انظر، ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج9، ص 51.) وقد اخترتُ ترجمة البادئة Inter (تضفير) بدلاً من تداخل؛ لأن الأولى تتلاقى في الجذر اللغوي للكلمة مع الأصل الإنجليزي intertextuality، التي تحيل بدورها إلى تضفير النسيج؛ أي تداخل خيط في خيط لصنع نسيج. علاوة على أن مفهوم التضفير ينطوي على معنى قصد نسج الشَعر (والكلام) بطريقة مخصوصة؛ لأغراض عملية وجمالية. وهو ما يتوافق مع تصور ظاهرة التضفير الخطابي.

يشير المصطلح إلى التضفير بين خطابات تنتمي إلى حقول مخصوصة من النشاط البشري، أو أنواع لها تقاليدها الخطابية الخاصة. فالتضفير الخطابي «شكل من أشكال التناص، يحدث عندما تترابط خطابات، وأنواع مختلفة، في حدث اتصالي ما»[1]. بصياغة أخرى فإن التضفير الخطابي «يتحقق حين يحدث التناص على مستوى الخطابات أو الأجناس (الأنواع) الخطابيّة. على سبيل المثال، يمكن أن نُسمِّي تضمُّن قصيدة ما أبياتا من قصيدة أخرى تناصًا، بينما نُسمي تضمُّن مقال أكاديمي حول سلوك الحيوان أبياتا شعريةً تضفيرًا خطابيًّا؛ نظرًا لأن النص الأول ينتمي إلى الخطاب العلمي في حين ينتمي النص الثاني إلى الخطاب الشعري (الأدبي)، كما أن النص المُتناص ينتمي إلى نوع Genre المقال، بينما ينتمي النص المتناص معه إلى نوع القصيدة[2]». ولا بد من التأكيد هنا أننا نستخدم مصطلح الخطاب، في سياق الحديث عن التداخل بين الخطابات، بمعنى خاص هو الكلام والنصوص المنتميان إلى حقلٍ محدّد من النشاط البشري. ويمكن بالاستناد إلى هذا التعريف التمييز بين الكلام والنصوص المنتَجين في حقل النشاط الديني، مكوّنًا خطابًا دينيًا، والكلام والنصوص المُنتَج في حقل النشاط السياسي، مكوّنين خطابًا سياسيًّا؛ وسوف نلقي الضوء على هذا التمييز لاحقًا.

3. الحواريّة dialogicality

مصطلح من نحت ميخائيل باختين، استعمله ليُشير إلى نوع من العلاقات بين النصوص يستجيب فيه نص ما لنص آخر، إما على نحو جلي؛ فنكون أمام حوارية ظاهرة overt dialogicality، حيث تحضر ذوات النصين وذوات المتكلمين فيها؛ كما هو الحال في تسجيل مكالمة تليفونية بين طرفين، أو على نحو مخفي؛ فنكون أمام حواريّة

---

(1) انظر: يورغنسن وفيليب Jørgensen, M. and Louise Phillips. (2002). Discourse Analysis as Theory and Method. London; Thousand Oaks, Calif: Sage Publications، ص73.

(2) انظر: عبد اللطيف، (2012أ)، مرجع سابق، ص 221.

مستترة hidden dialogicality[1]. ووفقًا لباختين، تتحقق هذه الحوارية المستترة حين يكون المتحاوَر معه مخفيًّا، وكلماته غير موجودة. لكن ما تتركه هذه الكلمات من أثر عميق يكون شديد التأثير في كلّ تجليات خطاب المتكلم، فكل كلمة ينطق بها تردُّ على المتحاور معه المخفي، وتتفاعل معه، وتشير إلى شيء خارجها، يتجاوز حدودها؛ هو كلمات المتحاور معه المخفي، التي لم يُنطَق بها مطلقًا؛ تمامًا كما هو الحال ـ على سبيل المثال ـ حين يكون لدينا كلامُ طرف واحد في محادثة تليفونية[2].

4. الانتقاد الظاهر والمستتر Hidden and overt polemic

مصطلح باختيني، أيضًا، يتحقق حين يقوم خطاب المتكلم بشن عاصفة انتقادية على خطاب شخص آخر مغاير. ويكون الانتقاد ظاهرًا إذا أشار بوضوح إلى الخطاب المنتقَد، أو أعاد إنتاجه بشكل أو آخر. أما إذا لم يشر إلى هذا الخطاب إشارة صريحة، أو لم يُعد إنتاجه فإننا نكون إزاء الانتقاد المستتر[3]. وعلى سبيل المثال، فإن تفنيد السياسيين في المناظرات السياسيّة لحجج خصومهم، وآرائهم، يصنَّف عادة ضمن الانتقاد الظاهر، أما التعريض بمواقف هؤلاء الخصوم في بيان سياسي مثلا، دون إشارة إليهم أو ذكر لحججهم، فيقع ضمن الانتقاد المستتر.

5. إعادة بناء السياق

مصطلح شائع في الدراسات النقديّة للخطاب يشير إلى العلاقة بين النصوص في بيئة التواصل[4]. ويعني المصطلح إعادة إنتاج نص ما، وتجذيره في سياقات أخرى

---

(1) انظر: Bakhtin, 1984, ibid,198.

(2) نفسه، الصفحة نفسها.

(3) نفسه، ص 195-197.

(4) انظر Chilton, P. and C. Schäffner. (eds.). (2002). *Politics as Text and Talk: Analytic Approaches to Political Discourse*. Amsterdam: John Benjamin‘s, p23.

مغايرة لسياق إنتاجه الأصلي. وعلى سبيل المثال، فإن عبارةً لأحد الفائزين في حفل تسليم جائزة نوبل للفيزياء، سوف تنتمي إلى الخطابة المحفلية من زاوية النوع، وإلى الخطاب العلمي من زاوية طبيعة النشاط البشري، وإلى التواصل الحي المباشر من زاوية الوسيط. وفي اليوم التالي، من المحتمل بقوة أن يُعاد بناء سياق هذه العبارة حين توضع عنوانًا في صحيفة محلية، أو في شريط الأخبار في قناة تلفزيونية، أو في تقرير مصور في محطة أخرى. وبعد أيام، من المحتمل أن يُعاد بناء سياق العبارة نفسها في مقال رأي في صحيفة، أو حين يستشهد بها سياسي في خطبة حول البحث العلمي، أو حين يوردها رجل دين في موعظته الدينية الأسبوعية. ومن المحتمل بعد عشرات السنين أو مئات السنين أن يظل يُعاد بناء سياق العبارة نفسها، في شكل كلمة منقوشة على أحد حوائط المدينة التي عاش فيها هذا العالم، أو كتيبات تاريخ العلم، أو مجلدات الأقوال المأثورة. وفي كلّ مرة تُستخدَم فيها العبارة يُعاد بناء سياق جديد لها بوظائف جديدة ودلالات جديدة، قد تكون في بعض الأحيان مغايرة كلية لسياقها الأصلي.

هذه الشبكة من المصطلحات الواصفة لأشكال من العلاقات النصيّة، لا تُغطي كلّ هذه العلاقات. والفصل الحالي يركز بشكل أساس على ظاهرة التضفير الخطابي، غير أنه يحيل إحالات سريعة إلى ظواهر أخرى، تقع في إطار التناص. وأقوم فيما يأتي بتحديد إطار تحليل التناص في العيّنة المدروسة.

إطار مقترح لتحليل التناص في الخطاب

يتكون إطار التحليل الذي أقترحه في هذا الفصل من خمس مراحل؛ هي: (1) تحليل النص؛ (2) تحليل السياق؛ (3) تحليل التلقي؛ (4) تحليل الاستجابة؛ وأخيرًا (5) تحديد خصائص الخطابات المتضافرة. هذه المراحل الخمس تغطي الأبعاد المختلفة للحدث الخطابي، والعمليات المتنوعة التي تندرج في إطار العلاقات النصيّة. وقبل الشروع في التعريف بكلٍّ منها، من الضروري التذكير بأن التكوينات اللغوية والبلاغية

للخطاب (مثل التناص، أو الاستعارة، أو الحذف، أو التقديم والتأخير) لا تتحقق في النص مستقلة عن غيرها من التكوينات وتقنيات الأداء. كما أنها لا تُنجز وظائف خِطابيّة بمفردها، فكل وظيفة إنما هي نتاجٌ لتعاضد كلّ تشكلات الخطاب وأداءاته وعناصر سياقه وتداوله. كما يجدر بالذكر أن الترتيب الذي جاءت وفقه مراحل إطار التحليل السابق ذكرها ليس مُلزمًا، ويمكن للباحث أن يبدأ بأي مرحلة شاء، على أن يحرص على ترابط أبعاد التحليل وتماسكه. وأخيرًا، فإنني أطبق هذه المراحل على نصوص سبق لي أن درست بعضها في سياقات أخرى. وسوف أكتفي في هذا السياق بالتعرف على إجراءات التحليل، أما التحليلات التفصيلية فيمكن الرجوع إليها في مصادرها الأصلية.

تتضمن كلّ مرحلة من المراحل الخمس لتحليل التناص عددًا من الإجراءات والأسئلة البحثية. وذلك على النحو الآتي:

أولاً: تحليل النص:

ويُدرس فيها تشكُّل النص، والتغييرات التي أجراها المؤلف على النص الذي أدمجه في خطابه (النص المصدر). ويمكن في هذه المرحلة أن تُطرح أسئلة من قبيل:

- هل أجريت تعديلات أو تكييفات على النص المصدر؛ كي يتناسب مع النص الهدف؟
- ما وظائف هذه التعديلات والتكييفات؟
- هل أُجريت تعديلات وتكييفات على النص المستهدف؛ ليتلاءم مع النص المصدر؟ وكيف؟
- ما الوظائف التي تستهدفها مثل هذه التعديلات؟
- ما الظواهر الخِطابيّة التي تبدو شديدة الارتباط بالتناص مع النص المصدر؟
- لماذا اختير النص المصدر دون غيره من النصوص؟

نموذج تحليلي (1): تكييف النص المصدر بالحذف

إثر وقوع انتفاضة الخبز، خطب السادات خطبة متلفزة، بدون جمهور، اختتمها بقوله:

«بأقول لشعبنا زي ما ربنا سبحانه وتعالى ما خاطبنا وقال «لا تحزنوا وأنتم الأعلون»، إحنا منتصرين بإذن الله، وسنصل إلى أهدافنا بإذن الله».

يتناص السادات في هذه العبارة مع الآية رقم 139 من سورة آل عمران، إذ يقول تعالى «**وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ** ». ويتضمن نص السادات تهيئة للآية، وتكييفًا لها، بهدف تيسير التناص. وكانت آلية الحذف هي وسيلة التهيئة الأساس، فقد نقل الجزء الأوسط من الآية، وترك مفتتحها، وخاتمتها، وجملة النهي الأولى؛ وهي قوله تعالى: «ولا تهنوا»، وكذلك جملة الشرط المقيِّدة لتحقق العلو؛ وهي قوله تعالى «إن كنتم مؤمنين». كما أسقط الواو العاطفة التي تسبق «ولا تحزنوا» لكي تنقطع الصلة بين المعطوف والمعطوف عليه، ويتمكن من التناص مع الجزء الذي اختاره من الآية. كما عدّل السادات الآية التي تناص معها، والتي تتكون من ثلاث جمل؛ الأولى والثانية (ولا تهنوا، ولا تحزنوا) جملتا نهي، والثالثة جملة اسمية، هي جملة جواب الشرط «أنتم الأعلون» يتوقف تحققه على تحقق جواب الشرط «إن كنتم مؤمنين». وحذف فعل النهي الأول، كما أسقط فعل الشرط، وأبقي على جواب الشرط فقط. وقد أدى ذلك إلى تحويل الجملة من جملة شرطية إلى جملة خبرية بسيطة[1].

بحسب عبد اللطيف «يُمارِس كلّ فعل للتناص عملية استبعاد واختيار ـ واعية أو غير واعية ـ من بين العناصر المكوِّنة للنص الذي يتناص معه، ثم يقوم بعملية تكييف لما يختاره. وعلى الرغم من أن هاتين العمليتين تبدوان طبيعيتين، فإنه من الضروري

(1) لمزيد من التفاصيل، يمكن الرجوع إلى: عبد اللطيف. (2012أ)، مرجع سابق، ص 237.

طرح أسئلة تتعلق بمحركات الاستبعاد والاختيار، وطبيعة التغييرات التي يُحدِثها النص المتناص في النص المتناص معه، والأثر الذي يمارسه السياق اللغوي للنصين (Co-text) وسياقيهما الخارجيين (Con-text)»[1].

وفسر عبد اللطيف حذف جملة النهي الأولى بدلالة الفعل «تهنوا»، الذي يشير إلى الوهن، وهو يُحيل إلى حالة «ضعف». وهي حالة حاولت الخطبة نفي وجودها بقوة. فالفقرة السابقة مباشرة على الفقرة التي ورد فيها هذا التناص تلح على حالة القوة: «إحنا زي ما إحنا أقوياء جدًّا». وأدى حذف فعل الشرط إلى إطلاق الخبر «وأنتم الأعلون»، دون تقييد بالإيمان. والمثال الآتي يدرس بُعدًا آخر من التحليل النصي للتضفير الخطابي هو البحث في علل الاختيار[2].

نموذج تحليلي (2): أيديولوجيا الاختيار والاستبعاد

على نحو مماثل، ألقى السادات خطبة أخرى مصيرية، بعد توقيع معاهدة كامب ديفيد، في 4 أكتوبر 1978، انتقد فيها رافضي الاتفاقية، وأنهى الجزء الأول من الاتفاقية بقوله:

«وإذا استطاعت أية قيادة عربية أن تصل بنا إلى كلّ آمالنا فنحن أول من يقول لها نعم بكل الإخلاص والنقاء والتأييد الصادق. وصدق سبحانه وتعالى حين قال: ﴿**وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ * وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ * وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ * وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ**﴾».

وقد تتبع عبد اللطيف مواضع ورود مقارنة العمى بالبصيرة في القرآن الكريم، ووجد أنها أربعة بينها اختلافات مهمة؛ سورة الأنعام آية 50؛ سورة الرعد آية 16، سورة

(1) نفسه، الصفحة نفسها.

(2) انظر تحليلًا معمَّقًا لهذا الخطاب في: عبد اللطيف. (2012أ). مرجع سابق، 236-242.

فاطر آيات 19–22، وسورة غافر آية 58. وحاول تعليل اختيار السادات للآيات الواردة في سورة فاطر (19–22) من بين المواضع الأربعة الأخرى، بأنها «تتضمَّن عددًا من الثنائيات المتعارضة أكبر مما تقدمه المواضع الأخرى.[1]».

علاوة على ذلك، يذكر عبد اللطيف سببًا آخر للتناص مع هذه الآيات بعينها؛ يرتبط بتفضيل أسلوب الخبر التقريري على أسلوب الاستفهام الحقيقي أو البلاغي. فقد صيغ عدم المساواة بين الأعمى والبصير في شكل سؤال في موضعين هما (الأنعام، والرعد): «قل هل يستوي الأعمى والبصير؟!». «هذا السؤال يمكن التعامل معه على أنه سؤال بلاغي أو حقيقي. والسؤال يتضمن تحفيزًا للمخاطَب على إعمال فكره، ومخضًا لمعرفته. كما يُفسح الطريق أمام المخاطَب للوصول إلى إجابته الخاصة عن السؤال المطروح، وذلك لأنه يكون مدعوًّا للمشاركة في صناعة المعنى واستكمال بنية الخطاب، فلكل صيغة استفهام صيغة رد، حتى لو كان الاستفهام بلاغيًّا. وقد يكون السؤال مفتاحًا لمقاومة دعاوى المتكلم ومواجهتها؛ فإجابة هل...؟ قد تكون: نعم، كما قد تكون: لا. مع الوضع في الاعتبار أن احتمالات تحوُّل الرد إلى فعلٍ مقاوم مشروطة ومقيَّدة بقدرة المخاطَب ورغبته في التعامل مع السؤال على أنه سؤال حَرْفي وليس سؤالاً بلاغيًّا. على خلاف ذلك، يُقدَّم عدم المساوة بين أطراف الثنائيات في الموضعين الأخريين في صيغة خبرية تقريرية قاطعة لا تتيح أدنى إمكانية للتساؤل حول عدم المساواة، حتى ولو بواسطة السؤال البلاغي، «وما يستوي الأعمى والبصير». (فاطر، وغافر). وقد تناصت الخطبة مع أحد هذين الموضعين»[2].

وبحسب عبد اللطيف، فإنه «إذا سلَّمنا بفكرة أن كلّ تغيير في الثنائيات الممثِّلة يؤدي إلى تغيير موازٍ في الثنائيات الممثَّل لها فإن النتيجة التي نستخلصها هي أنَّ الخطبة

(1) انظر: عبد اللطيف، (2012أ). مرجع سابق، ص 251.

(2) نفسه، ص 252–253.

قد تناصت مع الآيات التي لا تتيح للمخاطَب حرية فحص دعوى عدم المساواة بين الثنائيات التي يقدمها المتكلم، ...، ومع الآيات التي تقدم أقصى تأكيد للتمايز والفصل بين الثنائيات التي تقدمها من ناحية، والتي تسلب المخاطَب أية إمكانية لغوية في مراجعة ما تطرحه من ناحية أخرى[1]». وهكذا فإن دراسة التناص في الخطاب تستلزم بالضرورة طرح تساؤلات بخصوص علله، ومحفزاته، ودوافعه. والإجابة غالبًا تتعلق بالبُعد الوظيفي للخطاب، والتكوين الشخصي الثقافي والاعتقادي (الإيديولوجي) لفاعل التناص.

ثانيًا: تحليل السياق:

الخطاب هو استعمال لغوي شفاهي أو مكتوب يُنتَج، ويُتدَاول، ويُستَهلك في سياق اجتماعي تاريخي فعلي محدّد. ومن ثمَّ، فإن السياق مكوّن أساس من مكونات تحليله. وبدون معرفة عميقة وشاملة بعناصر السياق، سوف يكون من الصعوبة بمكان دراسة وظائف الخطاب، أو تلقيه. ويتكون السياق من مجموعة عناصر، منها؛ المحددات الفيزيقية، والزمانية، والمكانية، والتاريخية لعمليات إنتاج الخطاب، وتداوله، وتلقيه، والاستجابة له، ووسائط الإنتاج، والتداول، والتلقي، والفاعلون الاجتماعيون المشاركون في هذه العمليات، ويدخل في زمرتهم منتجو الخطاب، ومتلقوه. ومن الطبيعي أن دراسة جميع هذه العناصر تبدو مهمَّة شاقة، وربما عصيّة على الإنجاز في حال إقدام الباحث على تحليل مدونة كبيرة، متعددة السياقات. وعادة ما يلجأ الباحثون إلى تحليل عناصر السياق الأكثر دلالة وأهمية، استنادًا إلى أسئلة البحث التي يسعى للإجابة عنها.

فيما يتعلق بتحليل سياقات التناص، فإن الباحث يحتاج إلى مقارنة سياق إنتاج النص المصدر (المتناص معه) وتداوله، ومقارنته بسياق النص المستهدف (الفاعل

(1) نفسه، ص 254.

للتناص) وتداوله، واستكشاف عوامل التشابه والاختلاف بينهما، ودلالات هذا التشابه، أو الاختلاف. ويمكن للباحث أن يطرح أسئلة من قبيل:

- ما سياق النص المصدر؟
- ما سياق النص المستهدف؟
- ما العلاقة بين سياقي النصين؟
- هل أعيد بناء سياق النص المستهدف؟ وكيف؟ ولماذا؟

وسأضرب مثالا على تحليل سياقات التناص استنادًا إلى تحليل عبد اللطيف (2012أ) لمقتطف مأخوذ من الخطبة نفسها الواردة في النموذج التطبيقي (1).

نموذج تحليلي (3): غزوة أحد وانتفاضة الخبز

الآية التي استشهد بها السادات، وهي قوله تعالى: «ولا تحزنوا، وأنتم الأعلون»، نزلت إثر غزوة أحد، بهدف توجيه سلوكيات المسلمين إزاء الهزيمة، وتخفيف أثر الهزيمة عليهم، وتوضيح العلل الكامنة وراء وقوعها[1]. ويحاجج عبد اللطيف بأن هناك «تشابهًا بين سياق الخطبة وسياق النص القرآني الذي تناص معه؛ فالنصان كلاهما يرد بعد أزمة عميقة؛ فقد مثَّلت (أحد) الهزيمة الأخطر في حروب المسلمين الأولى، في حين مثَّلت أحداث يناير 1977 الرفض الشعبي الأكثر عُنفًا وخطورة لنظام السادات[2]. علاوة على ذلك، قام النصان بتقسيم البشر المشاركين في الأحداث وفقًا لموقفهم من الأحداث إلى معسكرين، وما اختلفت التسمية إلا قليلاً. فخندق الموالين كانوا هم المؤمنين، وخندق الأعداء كانوا هم المشركين (في السياق القرآني) والملحدين (في سياق خطبة السادات)، وكلاهما يمثل مقولة دينية تمييزية».

(1) انظر: عبد اللطيف، 2012 أ، مرجع سابق، ص238-339.

(2) نفسه، ص 238.

يذهب عبد اللطيف إلى أن طريقة تمثيل المعارضين والتناص مع الآيات الواردة في غزوة أحد ينطوي على استدعاء الخطبة لبعض تلازمات السياق القرآني، بهدف إسقاطه على الحدث الخطابي لخطبة السادات. وذلك على الرغم من وجود تباينات هيكلية بين النصين ترجع أساسًا إلى التباين العميق بين طبيعة العلاقة بين المتكلم والمخاطَب في الخطاب الإلهي العقدي المقدس والخطاب السياسي البشري الحياتي[1].

يقترح عبد اللطيف أن التناص يؤدي في المقتطف إلى تضفير خطابي، يحدث خلخلة هيكلية في الخطبة السياسيّة، تبدو مقصودة وفعالة، هدفها إعادة بنينتها، وصياغة شروط سياق تلقيها لتتماهى قدر الإمكان مع نصوص أقوى، لا يجوز عليها النقد، أو التفنيد، أو الاختلاف، مثل النص القرآني. وبذلك نصبح أمام عملية إعادة بناءٍ للسياق الخطابي تستهدف على نحو خفي الاستفادة من القوة الإقناعية والسلطوية لسياق تداول النص المصدر.

ثالثًا: تحليل التلقي

تأتي مرحلة تحليل التلقي لتعالج بُعدًا مهمًّا من أبعاد الحدث الخطابي؛ هو بُعده التداولي. فالخطاب لا يكتسب كينونته بوصفه خطابًا إلا عبر عمليات التفاعل المعقدة بين المتكلم والمخاطَب/ الجمهور في سياق محدّد. هذا المخاطب قد يكون مستمعًا أو قارئًا أو مشاهدًا، وقد يكون مشاركًا في موقف إنتاج الحدث الفعلي (مثل مشاهدي المسرحية الجالسين في صالة المسرح)، أو غير مشارك في إنتاج الحدث الفعلي (مثل مشاهدي مسرحية جالسين أمام شاشة التلفاز). وفي الأحوال جميعا فإن الجمهور يشتبك بأشكال ودرجات متنوعة مع خطاب المتكلم، ويُمارس عمليات عدّة من التفسير والتأويل بهدف الوصول إلى معنى ما. إن دراسة التلقي في سياق تحليل التناص

(1) المرجع السابق، نفسه، ص 243.

في الخطاب سوف تكون معنية بدراسة أثر التناص على عملية إنتاج المعنى، ودوره في توجيه الجمهور/ المخاطَبين، نحو معانٍ مخصوصة. ويحتاج الباحث في معالجته للعلاقة بين التناص والتلقي إلى طرح أسئلة تغطي موقف التواصل والمشاركين فيه وآليات إنتاج المعنى، وذلك من قبيل:

- مَنْ الجمهور الفعلي، والمستهدف، والمحتمل للخطاب المضفَّر؟
- ما منطلقاتهم الإيديولوجية؟ وما التأثير المحتمل لها في توجيه تأويلاتهم وتفسيراتهم؟
- ما العلاقات بين المتكلم والمخاطبين؟ وما تأثيرها في عمليات إنتاج المعنى؟
- كيف أوَّل الجمهور وفسر التناص الخطابي؟ وما دلالة هذه التفسيرات والتأويلات؟

للإجابة عن هذه الأسئلة ـ وغيرها مما يمكن طرحه لمعالجة تلقي الخطاب ـ قد يحتاج الباحث إلى أدوات إثنوغرافية مثل الملاحظة والاستبيان والمقابلة. لكن بعض الأسئلة الخاصة بالتلقي يمكن أن تتحرك في أفق التوقعات، خاصة الأسئلة المعنيّة باستكشاف الوجوه المختلفة التي يُحتمل أن يؤول المتلقي خطاب المتكلم وفقًا لها. وأقدم نموذجًا تطبيقيًّا مأخوذًا من خطاب للرئيس المصري السابق محمد مرسي.

نموذج تحليلي (4):

«بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا محمد بن عبد الله، ...، **قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ** »[1]. شعب مصر العظيم، أيها الفرحون اليوم، والمحتفلون بعيد الديمقراطية في مصر، أيها الواقفون في الميادين، في ميدان التحرير، وفي كلّ ميادين مصر، أحبائي ... أهلي وعشيرتي، إخواني وأبنائي (...)

---

(1) سورة يونس، آية 58.

(...) وأردد مؤكدًا ـ ونحن نفرح ونحتفل بهذه الديمقراطية العظيمة، بهذه الانتخابات، بفوز إرادة الأمة بالشكل التي تفرحون، وتحتفلون به الآن ـ ما أعلنته من قبل أنني لن أخون الله فيكم، لن أخون الله فيكم، ولن أعصيه في وطني، وأضع نصب عيني قول الله سبحانه وتعالى: «وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ »[1]. «وَاتَّقُواْ يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ». رددوا معي أيها الأحباب: بإرادتنا ووحدتنا، بحبنا لبعضنا البعض، نستطيع أن نصنع المستقبل الكريم لنا جميعًا. قد لا يرى البعض ذلك من خارج هذا الوطن أو يستصعبه علينا شفقة بنا، ربما أو غير ذلك. ولكننا إن شاء الله قادرون على المضي بهذه المسيرة إلى غد أفضل، والله ولى التوفيق، وهو الهادى إلى سواء السبيل. أحبابى البعض يرى ذلك بعيدًا، ونراه معًا إن شاء الله قريبًا، وإنَّ غدًا لناظره قريب، «وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ »[2]. والسلام عليكم ورحمه الله ورحمة الله وبركاته[3]».

الفقرات السابقة مأخوذة من مفتتح خطاب الرئيس المصري السابق محمد مرسي، وخاتمته، عشية إعلان فوزه في الانتخابات الرئاسية بمصر 2012. وهي الانتخابات التي ساهمت في تعزيز انقسام المصريين بين معسكرات متباينة على خلفية اختلافات أيديولوجية وسياسيّة، بين مؤيد للحكم المدني، وداعم لعودة الحكم العسكري، وبين مؤيد للحكم الديني، وداعم للحكم المدني، وبين داعم لجبهة الثورة (بغض النظر عن إيديولوجية أنصارها)، وأنصار النظام القديم. وهي اختلافات كانت على درجة كبيرة للغاية من التعقيد والالتباس.

ينهل الخطيب في هذا الخطاب من ذخيرة خطابيّة دينية ثرية، ويتناص مع القرآن

(1) سورة البقرة، آية 281.

(2) سورة يوسف، 21.

(3) للنص الكامل للخطاب انظر الرابط الآتي: http://www.youtube.com/watch?v=HLwT973c3pI.

الكريم، والسيرة النبوية، وخطابات الصحابة الأولين، وتطغى المفردات الدينية على النص، سواء في شكل مفردات، أو تعبيرات. وقد تكرّر لفظ الجلالة (الله) وحده اثنتين وثلاثين مرة، بما يشكّل أكثر من 3,2٪ من مجموع مفردات النص البالغة 1370 كلمة. علاوة على ذلك، ضفَّر الخطيب بين نوعي الخطبة الدينية والخطبة السياسيّة. وتجلى ذلك في افتتاح الخطبة، وإنهائها، بآيات قرآنية، واستعمال صيغ مخاطبة دينية، متنوعة مثل «إخواني، أيها الأحباب»، وممارسة بعض طقوس الخطابة الدينية، مثل توجه الخطيب إلى الجمهور بالحديث، وطلبه أن يرددوا وراءه: «رددوا معي أيها الأحباب».

تسهم هذه الظواهر جميعًا في إحداث تمازج، وتضفير بين نوعي الخطبة الدينية والخطبة السياسيّة. ويصل هذا التغلغل إلى حد احتلال النوع؛ أي هيمنة خصائص نوع (الخطبة الدينية) على نوع (الخطبة السياسيّة)، وهو بدوره شكل من أشكال التضفير بين الخطابين الديني والسياسي. والسؤال الذي يطرح نفسه هو: كيف يتلقى الجمهور هذا الخطاب المضفَّر؟ وما موجهات عمليات إنتاج المعنى التي يقومون بها؟

للإجابة عن هذه الأسئلة علينا بداية أن نحدد شرائح الجمهور المتلقي لهذا الخطاب، وهي تتسم بالتنوع والتمايز. فجمهور الخطاب الذي بُث عبر التلفزيون يتنوع بين الجمهور المحلي (المصريون داخل مصر وخارجها)، والجمهور الخارجي (العرب والأجانب من المتابعين للشأن المصري والمهتمين به). لكن التمييز الأهم يقع داخل فئة الجمهور المحلي ذاته. فثمة تقسيم على أساس سياسي بين الفريق الداعم للخطيب (أعضاء جماعة الإخوان المسلمين، ومناصريهم)، وقد خُصُّوا بإشارات بعينها داخل الخطاب مثل تعبير «إخواني»، «أيُّها الواقفون في الميادين، في ميدان التحرير، وفي كلّ ميادين مصر»، في مقابل خصومهم في الانتخابات. وهناك تمايز ثالث على أساس ديني بين المسلمين والأقباط، وهناك تنوع من حيث المهنة، والنوع، والعمر، ومحل الإقامة، حاول الخطيب تتبع مظاهره في إشارة إلى حرصه على مخاطبة الجميع.

يُحتمل أن يكون تأثير الفروق الدينية والإيديولوجية بين الجمهور، كبيرًا في تلقي الخطاب المُضفَّر؛ بسبب حالة الاستقطاب السائدة قبل إلقاء الخطبة. ويُتوقع أن يؤول الأفراد والجماعات ذات الإيديولوجية الإسلاموية هذا الخطاب المضفَّر، استنادًا إلى تصورهم الذهني للحاكم (المسلم)، وتصورهم للعلاقة بين الدين والسياسة، وهو تصور يقوم على تطبيع الدمج بين الخطابين، حيث لا فصل بين الدين والسياسة بعامة، والإسلام والسلطة بخاصة. ويُتوقع أيضًا أن تكون التجليات الخطابيّة لـ «تدين الحاكم» جزءًا من الصورة الذهنية للخطيب عندهم؛ وتشمل هذه التجليات الخطابيّة عناصر لغوية، مثل استعمال معجم ديني، وعناصر شكلية؛ منها اللحية، وزبيبة الصلاة، والملبس، والرموز الدينية المصاحبة، مثل السبحة[1].

لم يكن من الغريب أن كثيرًا من التعليقات التي كتبت على النسخ الإلكترونية من الخطبة ركزت على البُعد الديني في شخصية الخطيب، وكانت الحجج الداعمة لهذا الملمح الشخصي هي كم الاستشهادات الدينية، وكون الخطيب «حافظًا للقرآن الكريم»[2]. ومن الطبيعي أن يُعلي الجمهور من ذوي المرجعية الإسلامية من قيمة هذه الخطبة؛ لأن الخطيب يتماهى مع الصورة المثلى للحاكم «الإسلامي»، في هيئته وكلامه؛ ولأنه يعتمد على ذخيرة خطابيّة مماثلة لذخيرتهم الخطابيّة الخاصة؛ ولأنه يستعمل صيغًا للمخاطبة وطقوسًا للحديث تُطابق ما يألفونه في سياق الخطاب الديني. وسوف تؤوَّل، غالبًا، الآيات والعبارات التي تناص معها على أنها إعلاء لقيمة الخطبة، وأنها تقدم صورة ناصعة للحاكم «المثال».

---

(1) لتحليل معمّق للرموز الدينية المستعملة في صياغة صورة الرئيس المتدين، يمكن الرجوع إلى دراسة عبد اللطيف للتشكل العلاماتي لصورة الرئيس المؤمن، كما تتجلى عند السادات. عبد اللطيف، (2012أ)، مرجع سابق، ص 226-231.

(2) انظر على سبيل المثال التعليقات الموجودة على الرابط الآتي: http://www.youtube.com/watch?v=HLwT973c3pI تاريخ الدخول 22/ 9/ 2014.

على النقيض من ذلك، فإن تأويل الشرائح التي تتبنى أيديولوجيات مغايرة للأيديولوجيا الإسلاموية، سوف يختلف، ربما بشكل جذري، مع التأويلات السابقة، بحسب الأيديولوجيا المتبناة. إذ من المحتمل أن يُنظَر بتشكك للصورة الذهنية التي تبنيها الخطبة والعلامات المصاحبة لها للخطيب، بما يدفع باتجاه تعزيز مخاوف بشأن مدنية الدولة، استنادًا إلى دينية الخطاب. كما يُحتمل أن تؤول التناصات المكثفة مع النصوص المقدسة بشكل مغاير، إذ من المحتمل أن تُنشِّط هذه التناصات ذخيرة خطابيّة تاريخية شكلتها سرديات متنوعة، يتجلى فيها مخاطر الحكم باسم الإله، والآثار السلبية لهيمنة رجال الدين على السلطة. كما يُحتمل أن يُؤدِّي هذا التضفير الخطابي المكثف بين الديني والسياسي إلى امتحان ذخيرة خطابيّة أخرى، قريبة العهد بالتشكُّل، تخص خطاب مرسي نفسه في سياق المرحلة الثانية من الانتخابات الرئاسية، التي أنتج فيها خطابًا شبه مدني، وألح فيها على كونه يمثل الطرف المدني في الصراع الدائر على السلطة.

وعلى سبيل المثال، فقد تضمَّن خطاب الرئيس السابق محمد مرسي عددًا من العبارات التي تصوغ العلاقة بين الحاكم والمحكوم، من زاوية الحقوق والواجبات. هذه العبارات تنتمي جميعًا إلى الخطاب الديني، خاصة في عصر الخلفاء الراشدين. وقد تكررت عبارة «أطيعوني ما أطعت الله فيكم»، بصيغ مختلفة على مدار البيان. وعلى الرغم من القيمة الإيجابية لهذه العبارة؛ لأنها تتضمن وضع الحاكم في موضع التقييم والمساءلة؛ فإنها قد تنشِّط تلقيًا سلبيًّا للخطاب؛ لأنها تحاكي نموذجًا في العلاقة بين الحاكم والشعب، يتعارض تمامًا مع التصور المدني للدولة. فالاستشهادات الواردة في الخطبة ترتكز على مفهوم الطاعة؛ فالحاكم له على «الرعية» حق الطاعة، ولهم عليه حق «الولاية الرشيدة». ويُعدُّ هذا إعادة إنتاج لخطاب «الوالي ـ الرعية». ويؤدي إلى إزاحة مقلقة لنموذج «المواطن ـ الرئيس»، الذي يُنتج تصورًا مدنيًّا للدولة، يقوم على تصوُّر الرئيس بوصفه موظفًا عامًّا؛ لا تقوم علاقته بالمواطن على أساس

الأوامر والنواهي، ولا يحكمها مفهوم الطاعة؛ بل تتأسس على علاقة عقد اجتماعي بين شخص يختاره المواطنون ليكون وكيلاً لهم في أداء مهام محدّدة، بصلاحيات محدّدة، ودائرة سلطة محدّدة. إنها علاقة بين موظف وصاحب عمل؛ الموظف هو الرئيس والشعب هو صاحب العمل. وبالطبع فإن لصاحب العمل اليد العليا في هذه العلاقة.

إن خطورة تأثير التضفير الخطابي في إنتاج معانٍ سلبية عند متلقي خطبة مرسي يتزايد إذا وضعنا في الاعتبار أن كثيرًا من مقولات التراث الديني التي تخص العلاقة بين الحاكم والمحكوم ـ التي كُتب معظمها في ظل ديكتاتوريات دينية مستبدة ـ تمنح الحاكم سلطات واسعة على رعاياه. والنتيجة النهائية هي أن التناص عامل مؤثر في توجيه عملية إنتاج معنى الخطاب، وعنصر فاعل في توليد تأويلات المتلقين للخطاب.

يمكن لدارس التناص أن يُسهم في تحليل التلقي على نحو أفضل مما قدمته في النموذج التطبيقي، لو أنه لجأ إلى جمع بيانات إثنوغرافية تخص عملية التلقي، سواء بواسطة الملاحظة، أو المقابلة، أو الاستبيان، أو غيرها. فالبيانات المتوفرة عن طرق تأويل المتلقين لخطاب ما، ودور التناص في توجيه هذه التأويلات، سوف تنقل التحليل من دائرة التخمين والتوقع إلى دائرة المتحقق والفعلي. بما يُعطي للتحليلات قوة ومصداقية أكبر. وعلى الرغم من ذلك، فإنني أعترف أن دراسة التلقي تواجه دومًا قيودًا ومحددات، بسبب تعدد العوامل المؤثرة فيها وتنوعها. علاوة على ذلك، فإن عملية التلقي تتضمن بُعدًا عصيًّا على المعالجة، هو العمليات التي تحدث بالفعل في الذهن أثناء معالجة الكلام، ودور المعلومات السابقة للمرء، وتحيزاته، وميوله، وطبائعه الشخصية في توجيهها. ومن هنا، فإن دراسة استجابات المتلقين للخطاب ربما كانت أقل صعوبة من دراسة التلقي، على نحو ما نرى فيما يأتي.

رابعًا: تحليل الاستجابة

عرفت أدبيات تحليل الخطاب اهتمامًا محدودًا بدراسة استجابات الجمهور أو المخاطبين[1]. وعلى الرغم من وجود اهتمام بعمليات تداول الخطاب، فإن هذا الاهتمام يركز عادة على وسائط التداول، ووصف المخاطَبين المشاركين في عملية التداول. أما تحليل ما يُنتجه المخاطبون من علامات لغوية، وغير لغوية، استجابةً للخطاب الذي يتلقونه، فلم ينل إلا اهتمامًا محدودًا. وقد اقترحتُ في دراسات سابقة الدمج بين مقاربة العالم البريطاني نورمان فيركلف في التحليل النقدي للخطاب، ومقاربة عربيّة لدراسة استجابات المخاطبين، في إطار تحليلي واحد.

ينطلق هذا الاهتمام باستجابات الجمهور من المفهوم الذي أتبناه للحدث الخطابي، إذ يتشكل من مكونات (عمليات) أربعة؛ هي: (1) إنتاجه (أو تشكله) و(2) توزيعه (أو تداوله) و(3) تلقيه (أو إنتاج معناه) و(4) الاستجابة إليه. المكونات الثلاثة الأول استأثرت بالاهتمام الأكبر في الماضي، وربما يشكّل المستقبل نقطة تحول في الاهتمام بالبعد الرابع، خاصة بالنظر إلى التطور الجذري الحادث في حدود استجابات الجماهير وأشكالها وتأثيرها[2]. ومن الضروري في هذا السياق أن نبلور جملة من الأسئلة والإجراءات التي تُعبِّد الطريق أمام دراسته.

---

(1) انظر: Abdul Latif, E. (2018). Arab Political Discourse. In Bassiouny, R. & A. Benmamun, *Routledge Handbook on Arabic Linguistic*. New York: Routledge, pp 518-530. P522.

(2) تتبعتُ بعض أهم مظاهر هذا التحول في: عبد اللطيف. (2013أ). «تحليل الخطاب: بين بلاغة الجمهور وسيميائية الأيقونات الاجتماعية». مجلة فصول في النقد الأدبي، فصلية علميّة محكمة، الهيئة العامة للكتاب، مصر، عدد 83-84، 2013، ص 509 – 530. وعبد اللطيف، عماد. (2017). «منهجيات دراسة الجمهور: دراسة مقارنة»، ضمن «بلاغة الجمهور: مفاهيم وتطبيقات». تحرير صلاح الحاوي، وعبد الوهاب الصديقي، نشر دار شهريار، العراق، ص 141-178.

يمكن أن تُدرس استجابات الجماهير بوصفها تجليًا لتأثير الخطاب، فتُبحث العلاقة بين الخطاب (في تشكله، وأدائه، وتداوله) من ناحية، والاستجابة من ناحية أخرى. وتُعد دراسة التأثير من أهم الموضوعات التي تحتاج إلى مزيد من الجهد من الباحثين؛ لأنها محاطة بإشكالات عديدة. من هذه الإشكالات، على سبيل المثال، كيفية ضبط العلاقة بين الخطاب والاستجابة؛ أي كيفية البرهنة على أن استجابة ما هي نتاج مباشر لتشكيل الخطاب، أو أدائه، أو تداوله، خاصة إذا وضعنا في الاعتبار التأثير الكبير للعوامل غير الخطابيّة في تحديد استجابات الجمهور (مثل القوى المادية، والحالة النفسية للجمهور، والمصالح، والاهتمامات الفردية، والجماعية)، علاوة على تأثير إيديولوجيا المتلقين، ومعارفهم المسبقة. يُضاف إلى ذلك، صعوبة الربط بين استجابة بعينها وعنصر ما من عناصر التشكل، أو التداول، أو الأداء. وقد برهنتُ في دراسة سابقة على أن إحدى المشكلات التي عانت منها دراسة الوظائف البلاغية القديمة هي الربط المباشر بين ظاهرة، أو سمة، أو أسلوب ما، وبين تأثيرٍ بعينه أو استجابة محدّدة، وهو ما يؤدي إلى عزل المكونات الخِطابيّة بعضها عن بعض، وإغفال حقيقة أن أثر الخطاب وتأثيره لا يُمكن أن يُعزى لعنصر واحد من عناصر تشكيله، أو أدائه، أو تداوله[1]. وتزداد إشكالات دراسة تأثير الخطاب إذا وضعنا في الاعتبار أن عملية التأثير ذات أبعاد نفسية مهمة، مثل تشكل الاتجاه، وإنجاز الإقناع، وترسيخ المعتقد، لا بد أن توضع في الاعتبار أثناء المعالجة.

علاوة على ما سبق، فإن استجابات الجمهور يمكن أن تُدرَس من زاويةِ عمليات الصراع والتفاوض التي تحدث بينها وبين الخطاب الأصلي الذي أُنتجت بإزائه. فالخطاب مرآة السلطة. ومن الطبيعي أن علاقات السلطة تتبدى بوضوح في أشكالٍ من

(1) انظر: عبد اللطيف، عماد. (2013ب). «جدل الظاهرة والاستجابة: دراسة في فخاخ البلاغة». ضمن **البحث العلمي الاجتماعي**، أعمال مؤتمر، جامعة القاهرة، 383- 416، ص 387.

التفاوض، والصراع، والتآزر بين الخطابات الأصلية، والاستجابات. وتتكشف أهمية هذا البعد في دراسة الاستجابة بالنظر إلى خصوصية التواصل الجماهيري الراهن؛ إذ تكاد ساحة التواصل العام تتحول في بعض السياقات إلى ساحة صراع مفتوح بين الخطابات العامة واستجابات الجماهير.

يمكن التمييز بين ثلاثة أنواع من استجابات الجماهير. النوع الأول: الاستجابات الآنية المباشرة؛ والثاني: الاستجابات الآنية غير المباشرة، والثالث: الاستجابات اللاحقة. ولنتخيل، على سبيل المثال، مناظرة سياسيّة بين مرشحين انتخابيين، تجري وقائعها في قاعة جامعة ما، ويحضرها الطلاب والأساتذة، ومجموعات من مؤيدي المرشحين، وتُذاع في بث مباشر عبر التلفزيون والراديو والإنترنت، وفور انتهائها حُمِّلتْ نسخة منها على اليوتيوب، ونشرتْ بعض المواقع تسجيلاً كتابيًا للمناظرة، ثم أُعيد إنتاجها، والإشارة إليها بأشكال مختلفة، في مناسبات كثيرة لاحقة.

إننا نتوقع، أولاً، أن يقوم الأفراد الحاضرون في قاعة التناظر بإنتاج استجابات آنية مباشرة قد تأخذ شكل التصفيق، أو الهتاف، أو الصفير، أو الصراخ، أو المقاطعة، أو التشويش، أو توجيه السؤال، أو ربما إلقاء الطماطم والبيض، وغيرها من الاستجابات المحتملة، التي تُنتَج في السياق الأصلي للتواصل. يستطيع المتناظران أن يتفاعلا مع هذه الاستجابات بشكل مباشر، وقد تؤثر بشكل آني على خطابهما الأصلي، على نحو ما سيفعل أحد المتناظرين حين يستجيب لبعض الاستجابات الاستهجانية بتقديم مزيد من الحجج لرأيه، أو التخلي عنه.

على صعيد آخر، فإن الجمهور الذي يتلقى المناظرة عبر التلفزيون، أو الكمبيوتر، أو الراديو، يُحتمل أن يُنتج استجابات آنية، قد تتحول بدورها إلى خطاب حين تتاح في الفضاء العام، وقد تأخذ هذه الاستجابات شكل الضغط على علامة استحسان (like) أو عدم استحسان للحدث (unlike)، أو كتابة تعليق موجز على شريط التعليقات بشاشة

التلفزيون، أو رابط اليوتيوب الذي يُبث عليه الحدث، أو كتابة تغريدة على تويتر، أو تعليق على الفيس بوك، أو صورة، أو فيديو موازي، أو كاريكاتير، أو أيٍّ من أشكال الاستجابة اللغوية وغير اللغوية التي يُنتجها استجابةً للحدث. وهذه الاستجابات آنية غير أنها غير مباشرة، إذ لا تُنتج في السياق الأصلي للتواصل، ولا تدخل في حالة تفاعل مباشر مع الخطاب الأصلي، على الرغم من أن مستشاري المرشحين قد يبلغونهم بفحوى هذه الاستجابات إذا تحولت إلى ظاهرة مؤثرة في مسار التناظر. وأخيرًا، فإن المتلقين، بعد انتهاء الحدث الخطابي، يمكنهم تقديم استجابات لاحقة على الخطاب الأصلي، قد تأخذ شكل مقالات، أو تعليقات، أو بحوث، أو مناظرات، أو غيرها من مئات الأشكال اللغوية وغير اللغوية من الاستجابات.

نموذج تحليلي (5): العلاقة بين الاستجابة والتناص محاذير وإمكانات

قبل أن نشرع في تقديم بعض الاقتراحات لتحليل العلاقة المحتملة بين التناص والاستجابة يجب في البداية أن نؤكد أن التناص هو عنصر من عناصر عدّة تُشكِّل الخطاب، وأن العلاقة بين التناص والاستجابة في حدث خطابي مُعين، تؤثر فيها جميع عناصر التشكل، والأداء، والتداول. علاوة بالطبع على المكونات غير الخطابيّة. وهي بدورها شديدة التأثير في استجابات الجمهور، على نحو ما بيَّنا سابقًا. ومع ذلك، فإن المتلقي ربما يخص التناص باستجابة بعينها، كأن يشير إليه، أو يعلق عليه، أو يُنشئ خطابًا موازيًا له، أو يُنتِج استجابة غير لفظية متزامنة معه. وأقوم، في الفقرات الآتية، بتقديم مفاتيح تحليلٍ لاستجابة الجمهور للتناص في الخطبة نفسها التي قمنا بتحليلها في نموذج (4)، على أمل تخصيص دراسة كاملة لتحليل هذه الاستجابات في المستقبل.

أول ما نلاحظه على هذا الخطاب أنه أُذيع عبر وسيط، بدون حضور جمهور مباشر. ويعني هذا أن إمكانية دراسة الاستجابات الآنية المباشرة غير متاحة؛ وأن

البحث في الحوارية المباشرة بين الاستجابة والخطاب الأصلي غير ممكن. ولو أنَّ الخطاب أُلقي أمام جمهور مباشر، لكان من الممكن الإجابة عن أسئلة من قبيل:

- ما الاستجابات الفعلية للخطاب المضفَّر من قِبَل الجمهور الفعلي؟
- هل تقوم هذه الاستجابات بتدعيم أثر التضفير الخطابي أم مقاومته؟
- ما عمليات التفاوض، أو الإرغام، أو التجاذب، أو غيرها التي تحدث بين استجابات الجمهور والخطاب الذي يتلقونه؟

فيما يخص النوع الثاني من استجابات الجمهور، وهو الاستجابات الآنية غير المباشرة، فإنه يتسم بالتنوع الشديد، ويحتاج إلى تتبع واسع. ففيما يتعلق بالكلمة السابق الإشارة إليها للرئيس مرسي، يمكن أن نعثر على استجابات آنية غير مباشرة في الفضاءات الآتية:

1. فضاء التواصل الإلكتروني: وتأخذ الاستجابة شكل تعليقات على الشريط السفلي للشاشة، أو أسفل شاشة البث الحي للخطبة في الإنترنت، ويمكن للباحث أن يحصل على هذه الاستجابات من المواقع مباشرة.

2. فضاء التواصل الاجتماعي الحي: كما هو الحال، مثلاً، في تجمع منزلي، أو في ساحة عامة، أو مقهى، أو أي فضاء مادي يجمع البشر، ويحدث فيه تواصل حي حول موضوع الخطاب. وتأخذ الاستجابة عادة الأشكال نفسها التي تأخذها الاستجابة الآنية المباشرة، إضافة إلى استجابات أخرى مثل الإدلاء بتعليقات والدخول في حوارات بين المشاركين في هذا التلقي الآني غير المباشر للخطاب، ويحتاج الباحث للحصول على هذه الاستجابات إلى توظيف طرق الملاحظة، والتسجيل الحي لفضاء التلقي، وهو ما قد يحتاج إلى موافقة مسبقة من المشاركين.

3. فضاء التواصل الاجتماعي الافتراضي: وتأخذ الاستجابة شكل تعليقات، أو

صور، أو كاريكاتير، أو غيرها من الأنواع، والعلامات. ويمكن للباحث تسجيل هذه الاستجابات من وسيط التواصل مباشرة.

وأخيرًا، فإن النوع الثالث من الاستجابات، وهو الاستجابات اللاحقة غير المباشرة، يمتد على مدى زمني واسع قد يصل إلى عقود طويلة بعد إنتاج الحدث الخطابي. وقد يأخذ أشكالاً شديدة التنوع؛ فيمكن أن تأخذ الاستجابة اللاحقة شكل خطبة مفنِّدة، أو مقال شارح، أو مشهد أدائي ناقد، أو محاكاة رمزية كوميدية، أو جرافيتي تهكمي أو تمجيدي، أو صورة معدلة (modified)، أو كاريكاتير ساخر، أو حوارات صحفية، أو لقاءات تلفزيونية، أو إذاعية، أو غيرها من الأشكال. إضافة بالطبع إلى الاستجابات اللاحقة التي أُنتجت في وسائط التواصل الاجتماعي والإلكتروني والافتراضي بعد انتهاء الخطبة.

وعلى سبيل المثال، فإن خطاب مرسي السابق الإشارة إليه، حفَّز قدرًا هائلاً من الاستجابات اللاحقة، من أبرزها برامج التوك شو في الفضائيات، والمقالات والحوارات الصحفية، والبرامج الساخرة (مثل برنامج باسم يوسف)، والكاريكاتير، والبحوث الأكاديمية، والنكت، والشعارات، والجرافيتي، والأداءات المحاكية ... إلى آخره. ولأن هذه البيانات شديدة الاتساع والضخامة؛ فإن الباحث لا يملك في النهاية إلا أن يعتمد آلية ما للاختيار والانتخاب منها. وهو ما يتحدد انطلاقًا من أسئلة البحث، وغاياته. ففي سياق دراسة العلاقة بين التناص والاستجابة، يجدر بالباحث أن يركز على الاستجابات التي تتصل بالتناص المدروس. وهي في حالتنا تشتمل على كم كبير من البيانات التي ركزت على تناص الخطاب مع آيات قرآنية، وأقوال دينية مأثورة. علاوة بالطبع على التضفير بين نوع الخطبة الدينية، والخطبة السياسيّة. وقد خُصصت لقاءات تلفزيونية، وحوارات، وكاريكاتيرات، ومقالات عدّة للحديث عن هذا التناص، وهي تقدم مادة مثيرة للاهتمام بوصفها استجابات للجمهور.

خامسًا: الخطاب الهجين: نزعة الألفة ومساءلة الاختيار

على مدار العقود الخمسة الماضية ترسخت مقولات أصبحت تُشكِّل جزءًا من الفهم العام للخطاب في الوقت الراهن. إحدى هذه المقولات هي أن العلاقات النصيّة، يتسع نطاقها ليشمل تاريخ استعمال المفردات والتعبيرات. ويمكن صوغ هذه المقولة في العبارة الخبرية الآتية: «كلُّ الخطابات هجينة ومضفَّرة، وليس ثمة خطاب نقي[1]». تبدو هذه النتيجة «بدهية»، وفقًا للتعريف الذي اعتمدناه للخطاب في هذا الكتاب. فقد عرَّفنا الخطاب بأنه «كلام و/ أو نصوص و/ أو علامات أخرى تُتداول في سياق محدّد، وتنتمي إلى مجال نشاط إنساني معين»؛ إذ إنَّ كلّ خطاب بشري يستجيب بشكل أو آخر إلى خطاب آخر. وكذلك، فإن مجالات النشاط الإنساني، على الرغم من تمايزها، فإنها تتداخل، وتتقاطع دومًا، بشكل يبدو حتميًّا. نظرًا لكونها تمثل في النهاية أبعادًا متنوعة للخبرة البشريّة. وقد أفاضت نظرية المزج الاستعاري في تفسير كيفية تمازج الخبرات البشريّة المتنوعة، عبر المجاز، ودور هذا التمازج في بنينة الطريقة التي نفكر بها، وندرك العالم من خلالها[2]. كما بيَّن باختين بجلاء أن المفردات لا تُستعمل في خطاب جديد، وهي مجرَّدة من تاريخها الاستعمالي السابق، بل إن كلّ مفردة تأتي إلى الخطاب حاملة معها عبء هذا التاريخ بأكمله. بالطبع تؤسس المفردة تاريخًا فريدًا، لكنه يضاف إلى ذخيرةِ تاريخ استعمالها الخاص.

هذا الإدراك لـ«حتمية» التضافر والمزج بين الخطابات يُمكن أن يُستعمل حجة ضد دراسته من منظور نقدي. فإذا كان من غير المحتمل وجود خطاب «نقي»؛ فإن

---

(1) تجد هذه المقولة أفضل تجلياتها في أعمال الناقد الروسي ميخائيل باختين، وبخاصة كتابه، شعرية ديستوفسكي.

(2) انظر: Fauconnier, Gilles; Turner, Mark. (2008). *The way we think: Conceptual blending and the mind's hidden complexities*. New York: Basic Books.

الخطاب المهجَّن يُصبح أمرًا طبيعيًّا، ويصبح، من ثمَّ، غير جدير بالمساءلة. وعلى الرغم من أنني أسلِّم بصحة المقدمة؛ فإنني أظن أن النتيجة المشتقة منها غير دقيقة، بل مضلِّلة. وتحتاج إلى نقاش تفصيلي.

لا يملك الباحث إلا أن يُسلِّم باستحالة وجود خطاب «نقيّ»؛ أو بصياغة أدق: استحالة وجود كلام، أو نصوص، أو علامات أخرى، تنتمي إلى مجال واحد محدّد من الخبرة البشريّة، لا تتحاور مع أي خطاب آخر، أو تتداخل فيه، أو تتقاطع معه، أو تُحيل إليه، أو تستدعيه ... إلى آخره من أشكال التناص العديدة. ومع ذلك، فإن هذا التسليم لا بد أن يُستكمل عبر تسليم آخر، هو أن كلّ تناص إنما ينتج عن اختيار واعٍ أو غير واعٍ، ويؤدي وظيفة، ويُنجز غرضًا، ويترك أثرًا. فالتناص، بوصفه ظاهرة، لا مفر منه، لكنه، بوصفه عملية، يُعدُّ اختيارًا، نفعيًّا، واعيًا. وعلى سبيل المثال، فإن إعلانًا تجاريًّا متلفزًا عن المشروبات الغازية، لا يُمكن إلا أن يتضافر مع خطابات أخرى غير خطاب الإعلان التجاري (الإشهار)، لكن اختيار الخطابات التي سيتضافر معها، يحدُث بحرية مطلقة، وفقًا لغرضية الخطاب. فمصممو إعلان عن شبكة محمول، قد يصوغون علاقات نصية مع خطاب الرياضة، أو السينما، أو الغناء، أو التربية، أو العلاقات الشخصية، أو السياسة، أو الصحة، أو الدين ... إلى آخره. يختار المعلن من بينها ما يحقق غرضيته. ويقع على عاتق الباحث مسئولية طرح أسئلة تنزع الألفة عن الخطاب الهجين، وتُسائِل الاختيار.

تبدو عملية نزع الألفة ومساءلة الاختيار شديدة الأهمية، خاصة في حالة المزج بين الخطابين الديني والسياسي. فثمة رأي شائع بين بعض شرائح المجتمعات العربيّة، يعتقد في عدم وجود تمايز بين الخطابين الديني والسياسي. وعادة ما يستند أصحاب هذا الرأي إلى اعتقاد بأن الدين هو وعاء كلّ مجالات النشاط الإنساني. ومن ثمَّ، فإن حضوره في خطاباتها أمر بدهي، بل وربما كان ملزمًا أيضًا. وتُعد عبارة «الإسلام دين

ودولة»، التجلي الأكثر جلاءً لهذا الرأي فيما يخص العلاقة بين الخطابين الديني والسياسي. واستنادًا إلى هذا الرأي فإن تناص السياسيين مع النصوص الدينية ليس أمرًا طبيعيًا وبدهيًّا فحسب، لكنه محبب أيضًا. والمحاولات الأكاديمية للتمييز بين الخطابين، والبحث في أغراض التناص، ووظائفه، وآثاره، قد يُنظر إليها على أنها تستند إلى تصورات «علمانية»، تسعى لفصل الدين عن السياسة. وتشيع هذه الآراء إلى حد كبير، على الرغم من كونها لا تستند إلى حجج قوية تدعمها، على نحو ما أبين بالتفصيل.

يستند التمييز بين الخطابين السياسي والديني إلى التمايز بين مجالين من مجالات النشاط البشري؛ الأول: مجال الدين، ويُنتَج فيه خطاب له تقاليد خاصة، وشروط تواصل معينة، وفهم محدّد للعلاقة بين المشاركين فيه، وذخيرة خطابيّة متراكمة؛ أما الثاني فهو مجال السياسة، وهو، بدوره، يُنتج خطابًا له تقاليد خاصة، ويؤسّس شروط تواصل معينة، ويترسخ فيه فهم محدّد للعلاقة بين المشاركين فيه، وتتراكم فيه ذخيرة خطابيّة كبيرة. لعل التمييز بين الأنواع الفرعية استنادًا إلى مجال النشاط هو التجلي الأبرز للتمايز بينهما؛ وقد عرف العرب منذ وقت مبكر التمييز بين الخطبة الدينية، والخطبة السياسيّة، وحُدّد لكل نوع فرعي منهما خصائصه البنيوية والتداولية الفريدة.

إن البحث في غرضية المزج بين الخطابات هو السؤال الأهم في سبيل فهم كيفية عمل الخطاب الهجين، ويمكن أن نستعين في سبيل تحقيق ذلك بالأسئلة الآتية:

- ما خصائص الخطاب الذي ينتمي إليه الخطاب الهدف؟
- ما خصائص الخطاب الذي ينتمي إليه الخطاب المصدر؟
- ما خصائص الخطاب الهجين الذي ينشأ من التضفير بين الخطابين؟
- ما الحوافز الدافعة إلى المزج بين الخطاب المصدر والهدف؟

• كيف يعمل الخطاب الهجين في ظل شروط تاريخية محدّدة؟

إذا نظرنا في الخطب التي درسها هذا الفصل، يتبين أنها تنتمي إلى الخطاب السياسي من ناحية، وإلى نوع الخطب الرئاسية presidential speech من ناحية أخرى. تتحدد العلاقة بين المتكلم والمخاطَب في الخطبة الرئاسية بأنها علاقة بين رئيس ومواطن. ويُفترض ألّا تنطوي على أي تمييز ديني، أو عرقي؛ استنادًا إلى مفهوم «المواطنة» الذي يُلغي هذه التمييزات. وبحسب عبد اللطيف فإنه لا توجد قيود على استجابة المخاطَبين للخطبة الرئاسية نظريًّا. وتتراوح الاستجابة بين المناقشة والحجاج، القبول والرفض، أو التصديق والتكذيب، أو التأييد والاعتراض، أو التبرير والتفنيد. ولا تتأثر العلاقة بين المتكلم والمخاطَب بسبب أيٍّ من هذه الاستجابات؛ فالمخاطَب الذي يناقش الخطاب السياسي للرئيس أو يعترض عليه أو يرفضه أو يفنده يمارس حقًّا مشروعًا تكفله له المواطنة. والرئيس/ السياسي لا يقبل هذه المناقشة أو الاعتراض أو التفنيد...إلخ فحسب، بل يقع على عاتقه توفير المناخ المناسب لممارستها[1].

تكشف المقارنة بين الخطابين الديني والسياسي عن الاختلاف العميق بينهما من زاوية سياقات الإنتاج والتداول والتلقي والاستجابة. ويمكن تلخيص هذا الاختلاف بأنه يماثل الاختلاف بين الإلهي والبشري. علاوة على أن الخطاب الديني له قوة استثنائية مستمدة من التقدير الاستثنائي الذي يعطيه المتدينون للمصدر الذي يستند إليه أو يعاضده؛ أعني الإله. وأن هذه القوة الاستثنائية لا يخضع لها من يؤمنون بهذا الخطاب فحسب، بل إنها تمارس تأثيرًا على غير المؤمنين[2]. ومن ثمَّ، فإن التضفير بين الخطابين السياسي والديني ينقل إلى الخطاب السياسي بعض خصائص الخطاب الديني، خاصة ما يتعلق بضوابط الاستجابة، وقيود التلقي.

(1) انظر: عبد اللطيف. (2012أ)، مرجع سابق، ص224.

(2) نفسه، الصفحة نفسها.

خاتمة

حاولتُ في هذا الفصل تقديم إطار تحليلي لكيفية دراسة التناص في الخطاب عمومًا، والتضفير بين الديني والسياسي في الخطاب العربي خصوصًا. وقد سعى الفصل إلى تقديم تحديد مفهومي وتعريف إجرائي لحزمة مصطلحات تنتمي إلى حقل العلاقات النصيّة. تضمّن إطار التحليل خمس مراحل تعالج الأبعاد المختلفة للحدث الخطابي، منذ إنتاج الخطاب حتى الاستجابة له. وقدم إجراءات محدّدة لتحليل التناص، وصاغ أسئلة بحثية تفصيلية تخصّ كلّ إجراء من إجراءات التحليل. طُبّق هذا الإطار التحليلي على مدوّنة صغيرة من خطب عربية تضفِّر بين الخطابين الديني والسياسي. وساهم تحليل هذه المدونة في الكشف عن بعض آليات عمل الخطابات المضفّرة، خاصة في الفضاء السياسي العام. وآملُ أن يوظَّف الإطار التحليلي المقترح في هذه الدراسة مستقبلاً في تحليل التناص في خطابات ومتون أخرى، أكثر اتساعًا وتنوعًا.

علاوة على اقتراح منهجية شاملة لتحليل العلاقات النصية في الخطاب، سعى هذا الفصل لدراسة استراتيجيات تعزيز قوة خطاب السلطة. واقترَح أن التضفير المقصود بين الديني والسياسي يدعمها في إنجاز أغراضها ووظائفها، وتحديدًا في العالم العربي؛ بفضل القوة الإقناعية والتأثيرية التي يتمتع بها الخطاب الديني.

كُرّست الفصول الأربعة التحليلية السابقة لتحليل أنواعٍ تنتمي إلى الخطاب السياسي؛ مثل الخطب، والبيانات، والمفاوضات السياسية. وعلى خلاف ذلك، فسوف أخصّص الفصلين التاليين لنوعين سرديين؛ هما الحكايات الشعبية السياسية، والرواية السياسية، مستعملاً المنهجيات نفسها التي وظّفتها في الفصول السابقة. يرجع اختيار إدراج تحليل الروايات والحكايات الشعبية السياسية ضمن هذا الكتاب إلى أمرين؛ الأولى: أن بعض مقاربات نقد لغة السياسة وُلِدَت من رحم عوالم سرديّة روائيّة؛ على نحو ما رأينا في دراسة أعمال جورج أورويل في الفصل الخامس من هذا

الكتاب. والثانية: أن أشكال السرد المختلفة، وبخاصة الرواية والحكي الشعبي، تمارس دورًا كبيرًا في صياغة إدراك البشر للسياسة، وتحديدًا في العالم العربي الذي يعرف أشكالاً متنوعة من الرقابة على الفكر، وتضييق حريات التعبير. لذا يلجأ ذوو المواقف المناهضة للخطابات السلطوية السائدة إلى التقنع بالسرد في كثير من الأحيان، في محاولة للتعبير عن مواقفهم ورؤاهم[1]. في الفصلين المقبلين، أدرسُ مدوّنة تُعنى بنقد الخطاب السياسي، في سرديات متخيلة، تبدو أصدق وصفًا للعالم الحقيقي من كتب التاريخ. ولنبدأ مع حزمة من الروايات العربية المعاصرة، التي تتخذ من نقد الخطابات السلطوية، وتفنيد السرديات الكبرى، غاية لها.

---

(1) من المفيد في هذا السياق استدعاء التباين بين مواقف الأدباء التي يسطرونها في مقالاتهم الصحفية، ورؤاهم المغايرة التي تُستشفُّ من أعمالهم الروائيّة. وليس من العصي على الفهم، في ظل الكتابة في مجتمعات مستبدة، أن نصدق بلا مواربة الأعمال الروائية.

10

بلاغة نقد السلطة

الخيال الروائي وتفنيد خطابات الحرب، والطائفية، والعنصرية، والاستعمار

تُشكّل السرديات الكبرى في حياة البشر موضوعًا أثيرًا للحكي، وفضاءً رحبًا للكتابة الروائية. يتقاطع مفهوم السرديات الكبرى[1] مع مفهوم الأنساق التاريخية أو الفكرية أو الدينية أو الاعتقادية التي تصوغ رؤية شاملة للعالم. وسوف أستخدم مصطلح السرديات الكبرى في هذه الدراسة ليشير إلى حكي الأحداث الكبرى التي يتقاطع فيها المتخيل مع التاريخي؛ مثل الحروب الأهلية والاحتلال والهزائم الوطنية والعبودية. وسوف أركز على كيفية تمثيل هذه الأحداث الكبرى من زوايا متعددة. وأقصد بالتمثيل توظيف علامات لغوية وغير لغوية في صياغة تصورٍ أو إدراك لشيء أو حدث أو شخص أو غيرها على نحو مقصود[2]. ويُعدّ تمثيل الحياة وظيفة مهمة

---

(1) يدين النقد المعاصر لجان فرانسوا ليوتار بصياغة مفهوم السرديات الكبرى Grand Narratives، وذلك في كتابه .Lyotard, J. F. (1984). *The postmodern condition: A report on knowledge* (Vol. 10). U of Minnesota Press.، وقد صدر الأصل الفرنسي للكتاب عام 1979، وترجمه إلى العربية أحمد حسان بعنوان «الوضع ما بعد الحداثي: تقرير عن المعرفة»، شرقيات، القاهرة، 1994.

(2) هناك أبعاد عديدة للعلاقة بين اللغة والتمثيلات الروائية للعالم، للإحاطة بها يمكن الرجوع إلى: Banfield, A. (2014). *Unspeakable Sentences (Routledge Revivals): Narration and Representation in the Language of Fiction*. London and New York, Routledge.

من وظائف الرواية، وفي الحقيقة، فإن هنري جيمس يرى أن «السبب الوحيد لوجود الرواية هو أنها تحاول تمثيل الحياة»[1].

يعالج الفصل، على وجه التحديد التضفير المعقّد بين السرديات الصغرى (سرديات الحياة اليومية) والسرديات الكبرى (خاصة السرديات الوطنية والتاريخية)، وارتباط ذلك بإنتاج تمثيلات متنوعة للواقع والتاريخ. ويحاول أن يجيب عن ثلاثة أسئلة رئيسة هي:

1. ما أشكال العلاقة بين السرديات الكبرى والصغرى في المتن الروائي المدروس؟

2. ما أثر التقنيات البلاغية والسردية في المعالجة الروائية للسرديات الكبرى، وبخاصة سرديات الحروب؟

3. كيف تقاوم العوالم السردية المتخيلة إساءات السلطة في العوالم المعيشة الحقيقية بواسطة آليات الخطاب؟

أستعمل في هذا الفصل عُدّة منهجية متنوعة للإجابة عن هذين السؤالين، تُستمدُّ بالأساس من حقول التحليل البلاغي والسرديات وتحليل الخطاب. ويدرس تحديدًا أربعة أنواع من تمثيل السرديات الكبرى، هي:

1) تمثيلات الحرب الأهلية: بلاغة الكذب في رواية **مدائن الالتهاب**.

2) تمثيلات الهزائم الوطنية: جدلية التاريخ والأسطورة في رواية **رجل من زمن منعكس**.

3) تمثيلات حروب الاحتلال العسكري: الذاكرة بوصفها مقاومةً في رواية **دوامة الرحيل**.

4) تمثيلات التمييز، والعنصرية: عقدة اللون وسرديات ما بعد العبودية في رواية **جارية**.

---

(1) انظر: Young, J. O. (2011). Representation in Literature. *Literature & Aesthetics*, *9, pp 127-143*.

(1) تمثيلات الحروب الأهلية: بلاغة الكذب في مدائن الالتهاب[1]

تنتمي رواية **مدائن الالتهاب**، للروائي اللبناني فتح الله عمر، إلى نوع روايات النقد السياسي؛ التي تقدّم تمثيلات سردية لأشكال الظلم والتلاعب والهيمنة السياسيّة، مثل روايتي **مزرعة الحيوان**، و**1984** لجورج أورويل، و**الحب في المنفى** لبهاء طاهر، و**ذات** لصنع الله إبراهيم، وغيرها. تركز الرواية على نقد بلاغة الكذب في المجتمعات التي تعاني من صراعات أهلية، وتبرز أثر الكذب الجماهيري في إذكاء الحروب الأهلية واستمرار أوارها. وحقيقةً، فإن الصلة بين رواية **مدائن الالتهاب**، و**1984**، على وجه التحديد، وشيجة. فالروايتان تصوغان ملامح عالم استبدادي كابوسي، تهيمن فيه ذات «القائد الشريف»، و«الأخ الأكبر». والعالم الذي تصوغه الروايتان يتأسس عبر آليات منظمة للتلاعب بالعقول، مصحوبة بأدوات قهر وسيطرة.

إن أهم ما تشترك فيه روايتا **1984**، و**مدائن الالتهاب** هو الدور المحوري للغة. فرواية **1984** تحفل بلغة النيوسبيك New-speak التي تُغيّب الملكة النقدية، وتسلب القدرة على التفكير، بواسطة حزمة من الظواهر اللغوية التي تشكل ما أصبح يُعرف باللغة الأورويلية Orwellian Language مثل الجمع بين المتناقضات، والغموض، والاختزال، كما تتجلى في شعارات الحزب الحاكم في دولة أوشينيا مثل: «الحرب هي السلم»، و«الحرية هي العبودية»، و«الجهل هو القوة»[2]. وهي عبارات يمكن أن نجد صدى لها في مدائن الالتهاب؛ ففي سياق تصوير البنية الداخلية للجهاز الاستخباراتي الذي أسسه بطل الرواية يذكر أنّه يتكوّن من ثلاث عشرة شعبة منفصلة، ويذكر لكل شعبة مهامها ولباب فلسفتها. وليس «لباب فلسفة» هذه الشعب سوى مجموعة من الشعارات البلاغية المشابهة لشعارات وزارات دولة «أوشينيا» العظمى في رواية

---

(1) عمر، فتح الله. (2014). مدائن الالتهاب، دار الفرات، بيروت.

(2) لتحليل تفصيلي للغة الأورويلية انظر الفصل الخامس من هذا الكتاب.

1984؛ مثل: «إذا أردت السلم فكن على استعداد للحرب»، و«الشخص هو المشكلة، فإن زال الشخص زالت المشكلة»، و«كلُّ متهم مذنب حتى تثبت براءته»، و«اكذب ...اكذب ... حتى يصدقك الناس»، و«حيثما يكون الجهل نعيمًا، من الحماقة أن تكون حكيمًا» ص 195-198.

تُعدُّ هذه الشعارات جزءًا من عتاد لغوي يُستخدم بفعالية لإنشاء عالم أورويلي. فاللغة في العالمين تخضع لأقسى أشكال التلاعب لتتحول إلى أداة للسيطرة. وفي حين تلجأ رواية **1984** إلى القضاء على قدرة اللغة على إنتاج فكر سليم بواسطة تدمير معنى الكلمات، تلجأ رواية **مدائن الالتهاب** إلى تقنيات بلاغة الإيهام والكذب، أو «الالتهاب» بلغة الرواية، لخلق عالم لفظي نقي وبريء ومثالي، يهدف إلى إخفاء العالم الحقيقي القذر والمدنس. وتحفل الرواية بنماذج للُغة «الالتهاب»، وهي التسمية التي يُكني بها بطل الرواية عن الكذب، وهو الموضوع المحوري للرواية.

تتعدد الأدوات التي تُستخدم في إنتاج الكذب، وتفعيله بواسطة تقنيات بلاغية؛ من بينها الإيهام، والمبالغة، وبناء الأفعال للمجهول، والغموض، والاستخدام المجازي للغة، والشعارات، ووضع ذات البطل في صدارة الجمل foregrounding، ونسبة الأفعال والصفات الإيجابية إليه، على نحو حصري، بواسطة أساليب القصر. هذه التقنيات البلاغية وغيرها تؤسس بلاغة للكذب، حاولت الرواية تعريتها وفضحها في إطار سردي.

مدائن الالتهاب: إخفاء العالم الحقيقي بواسطة الإيهام بالواقعية

تدور رواية **مدائن الالتهاب** بأكملها حول تيمة الكذب في الفضاء السياسي. وتتخذ من الكذب في المجتمعات غير المستقرة موضوعًا لها، وتركّز تحديدًا على دور بلاغة الكذب في السيطرة على الوعي العام، ودفع المواطنين إلى الاقتتال على أسس دينية، ومذهبية، وطائفية، بواسطة سلسلة من الأكاذيب المتقنة المدعومة بسياسات

الترغيب والترهيب، التي تقف وراءها آلة دعائية شديدة الضخامة. والرواية بأكملها تحكي سيرة ذاتية لقائد سياسي يؤدي دور النبي الكذوب.

تحاول الرواية خلق إيهام بواقعية أحداثها وشخوصها، من خلال استخدام تقنية مألوفة هي تقديم الرواية بوصفها سيرة ذاتية حقيقية لشخصية واقعية معروفة. وبالطبع، فإن الفصل الأول من الرواية، كما هو شائع في مثل هذا النوع من الروايات، ينصرف بأكمله إلى تهيئة القارئ للاطلاع على السيرة الذاتية، وبذلك تتضمن الرواية راويين؛ الأول يقوم بدور تقديم السيرة الذاتية التي كتبها الراوي الثاني، والراوي الثاني هو نفسه بطل الرواية/ السيرة، التي تتشكّل من سلسلة من الاعترافات. والمفاجأة هي أن هذا الراوي لم يكن سوى المؤلف نفسه؛ فقد وقَّع مؤلّف الرواية باسمه أسفل الفصل الذي يروي فيه كيف وصلت إليه السيرة الذاتية، وكيف طُلب منه نشرها. هذا الإيهام بالواقع دعمته واقعية الرواية بأحداثها وشخوصها وأماكنها. مهما يكن من أمر، فإن المثير للاهتمام هو أن السيرة الذاتية التي تشكل متن الرواية، والتي تنطوي على غاية فضائحية، تجاهلت عن عمد ذكر المكان الذي تقع فيه الأحداث داخل العالم العربي، واكتفت بأن وصفت بدقة الشخوص الفاعلين فيها، بأسماء ذات دلالة ثقافية واضحة، كما قدّمت أوصافًا طبوغرافية دقيقة للمكان، تجعل من اليسير التعرف عليه.

نستطيع أن نفهم السر وراء تجهيل المكان الواقعي، إذا نظرنا في كلمة الغلاف الخلفي للرواية، والذي يتضمن العبارة الآتية: «رواية غريبة، لكنها ذات دلالات كثيرة. أشك في إمكان نشرها، لكنها لو نشرت لكانت من أكثر الروايات غرابة وجذبًا». صاحب العبارة السابقة، الشاعر السوري نجاة قصاب حسن (1921 - 1997 م)، يستبعد إمكانية نشر مخطوطة الرواية. وربما كان تجهيل المكان حيلة سردية لتمريرها. إن ما يلفت الانتباه أيضًا أن هذه العبارة عن مخطوط الرواية كُتبت قبل سبعة عشر عامًا على الأقل من نشرها، وهو ما يعني أن ما تنبأ به صاحب كلمة الغلاف كان في محله،

فلم تُنشر الرواية إلا بعد ما يقرب من عقدين من زمن قراءته لها. وفي الحقيقة، فإنني أذهب إلى أن الإيهام بواقعية الرواية من خلال الزعم بأنها سيرة ذاتية لأحد السياسيين، وإخفاء ملامح العالم الذي تحكي عنه نسبيًّا ـ تحت ستار أن هذه رغبة مؤلف السيرة ـ يُسهم بالأساس في إخفاء العالم الفعلي الذي تحكي عنه؛ إذ يؤدي الإيهام بالواقع إلى إيجاد مبررات سردية لإخفاء ملامح الواقع ذاته، وفي هذا مفارقة دالة.

فيما يتعلق بشخصيات الرواية، فإنها تبدو واقعية حتى النخاع، وإسقاطات الرواية على الواقع التاريخي لأحد البلدان العربيّة يبدو جليًّا، على الرغم من أنه غير صريح. وقد نجح الروائي في إضفاء طابع شديد الحيوية على شخصياته، وخلق من البطل نموذجًا روائيًّا/ إنسانيًّا مهمًا. تقوم بلاغة الكذب بلعب دور محوري في صياغته؛ فالبطل الذي تتتبع الرواية طفولته وشبابه يُقدَّم بوصفه شخصًا مبتليًا بداء الكذب، ينجح في توظيف دائه في تحقيق حلم طفولته بأن يصبح قائدًا لطائفته الدينية، وأن يتحول إلى زعيم سياسي، وقائد عسكري، يقتل، بحسب قوله، المئات بإشارة يد.

لقد أضفتْ تبصُّرات المؤلف بشأن الواقع السياسي العربي على الرواية طابعًا تحليليًّا، وتقدم الرواية نقدًا عميقًا للزعامات السياسيّة التي تجر أوطانها إلى براثن الحروب الأهلية، خاصة تلك التي تتخذ من الدين مطيّة لتحقيق مطامحها الشخصية الخالصة، وتتسلح بالكذب في مواجهة قيم العدل، والمحبة، والمساواة. وعلى الرغم من ذلك، فإن الرواية لا تبتكر تقنيات سردية مميزة، بقدر ما تُعنى بتدفق السرد وتشويقه. وتكشف الرواية عن تَمكّن في رسم الشخوص، والأماكن، ومهارة متميزة في خلق سرد متدفق، جذاب. مع ذلك، فإن جزءًا من تشويق الرواية وجاذبيتها يكمن في أنها رواية اعترافات، تتيح إشباع تلك الرغبة الملازمة لدى الإنسان في التلصص على حيوات الآخرين. علاوة على ذلك، فإن جزءًا من تشويق الرواية قد يرجع أيضًا إلى أنها تحكي عن أوضاع سياسيّة واجتماعية مألوفة لدى القارئ العربي، من المحيط إلى الخليج.

في نقد بلاغة الكذب[1]

منذ مفتتح الرواية يُلح المؤلف على الدور المحوري للغة في بنائها. ويصف اللغة التي كتب بها البطل سيرته الذاتية التي تشكل متن الرواية قائلاً:

«أسكرني بطلاوة لغته المفعمة بالخيال الجامح الخصب الكذوب، وبقدرته الفذة على الولوج في أعماق أولئك الذين ابتلوا بآفة الكذب.. أجل لم أقرأ في حياتي على كثرة ما قرأت مثل تلك اللغة، ولذا فقد حافظتُ، ما أمكنني، على النص الأصلي، ولم أغيّر، ولم أعدّل إلا النزر القليل منه، بما يقتضيه السياق الروائي، أو بما يستوجبه تصحيح لحن، أو إصلاح خطأ لغوي وقع فيه». (ص 7).

تبدو العبارات السابقة وصفًا للُغة سيرة البطل، لكنها في الوقت ذاته وصف للغة الرواية فيما يُشبه إعجابًا بالذات. ويبدو هذا الاهتمام باللغة في مفتتح الرواية متسقًا مع التيمة الكبرى للرواية في عمومها. فالرواية تصنع من القائد الكذوب «نموذجًا أدبيًّا» تُحمّله بكل سمات الكاذب الأفّاق التي يمكن أن تجتمع في شخص واحد. وتبدأ الرواية بسردِ شطر من الحياة الشخصية للبطل، ومنذ صفحاتها الأول، تقدم الرواية وصفًا للمقصود بالكذب. فالراوي/ البطل، يذكر أن حبيبته اتهمته بأنه كذوب، «وما ذاك إلا لأنها اكتشفت تزويرًا بسيطًا لبعض الحقائق التي رويتها لها، كالإضافة، والمبالغة، والتعظيم، وادعاء ما ليس لي أنه لي» (ص 15). وتعبير «تزويرًا بسيطًا» الوارد في وصف البطل لما يقوم به هو جزء من آليات التهكم التي استخدمتها الرواية لنقد سلوك البطل. مع ذلك، فإن الآلية الأهم لإنتاج التهكم في الرواية هي آلية الاستبدال اللغوي، بواسطة إحلال تعبيرٍ مجازي محل تعبير حقيقي. فعلى مدار صفحة كاملة يبرر البطل سر استخدامه لتعبير «التهاب اللسان» بكل تنويعاته الصرفية، للإشارة إلى الكذب بكل تجلياته.

---

(1) أستوحي تعبير (بلاغة الكذب) من عنوان كتاب: بدوي، محمد. (2006). بلاغة الكذب: نصوص على نصوص. الهيئة العامة لقصور الثقافة. القاهرة.

تتجاوز الرواية نقد الواقع السياسي العربي الذي يُرحب بهيمنة الأفَّاقين إلى نقد التراث العربي ذاته الذي يُمثل الذخيرة الخطابيّة لبلاغة الكذب. ومنذ مفتتح الرواية يقول البطل:

> «الحق أن المجتمع العربي الذي أنتمي إليه، بما يتميز به من عشق التغني والفخر بقصص البطولة والرجولة والعنتريات، كان يُقدّم لي دائمًا إغراءات عظيمة لممارسة الالتهاب، لا يمكن لمثلي القفز فوقها، أو التسرب من تحتها» (ص 31).

على مدار صفحات الرواية يورد البطل اقتباسات أدبية عدّة من عيون التراث العربي تُضفي مشروعية على تلاعباته وأكاذيبه، وتمثل جذورًا مُعترفًا بها لاستبداده وبطشه، أو تجسد ـ انتقادًا ـ استبداد الحاكم، وترسم له صورةً طغيانية على نحو استشهاده بقصيدة «عنترة» لنزار قباني. ففي حوار دالّ مع وصال، المسئولة السياسيّة عن الحزب، يرد ما يأتي:

> «سألتني وصال، وأنا في أشد حالات زهوي: «أليس حريًّا بحزبنا أن يكون له دستور؟»، قلتُ: «بلى..»، قالت: «فمتى نجتمع لكتابته؟»، قلتُ: «قد كتبته وانتهى الأمر». أذهلتها المفاجأة، فقدمتُ لها بعض أوراق دوّنتُ فيها دستور حزبنا العتيد. ما إن قرأت وصال أوراقي حتى بدت أمارات الصدمة الكاملة على مُحياها، إذ لم يكن هذا الدستور العتيد غير «قصيدة عنترة» للشاعر الكبير نزار قباني. يقول الدستور (أو القصيدة، لا فرق):
>
> هذي البلاد كلها مزرعة شخصية لعنترة..
>
> سماؤها ... هواؤها ... نساؤها ... حقولها المخضوضرة
>
> كل البنايات هنا، يسكن فيها عنترة
>
> كل الشبابيك عليها صورة لعنترة..

كل الميادين هنا تحمل اسم عنترة». (ص 130).

وبعد أن يورد البطل/ زعيم الطائفة/ الراوي القصيدة الكاملة على مدار ثلاث صفحات، يدور الحوار الآتي:

«بذلت وصال جهدًا خارقًا كي تتماسك، ثم تمتمت: «لم أفهم..»، قلتُ: «أريد أن أكون عنترة حقيقيًّا كعنترة نزار قباني، لا فأرًا صغيرًا كعنترة العبسي» (ص133).

تواصل الرواية التناص مع التراث العربي[1]؛ للكشف عن دور الذخيرة الخِطابيّة العربيّة في تأسيس مشروعيةِ بلاغة الاستبداد والكذب؛ إذ يستعين الراوي بأبيات ابن هانئ الأندلسي الشهيرة لاستكمال تأسيس دستور حزبه السياسي:

« ـ هذا هو دستورنا، لكن ينبغي أن نضيف له مادة أخرى.

ـ مادة أخرى؟!

ـ أجل ثلاثة أبيات من الشعر لمحمد بن هانئ الأندلسي..

تضاعفت أمارات الترقب والدهشة على مُحياها، فقرأتُ لها:

ما شئتَ لا ما شاءت الأقدارُ فاحكم فأنت الواحدُ القهارُ

شرفتْ بك الآفاق وانقسمت بك الأرزاق والآجال والأعمارُ

جلّت صفاتك أن تُحدَّ بمقول ما يصنع المصداق والمكثار

تمتمتْ بذهول:

ـ لم أسمع في حياتي دستورًا كهذا..

(1) لمراجعة حديثة نسبيًا لدور التناص في بناء الأعمال الأدبية، يمكن الرجوع إلى: Allen, G. (2011). *Intertextuality*. London and New York: Routledge.

فأجبتها بنبرة حازمة قاطعة:

ـ اسمعي يا عزيزتي... هاتان القصيدتان هما دستورنا الأساسي، تزول الجبال ولا يتغير، ونفعل أي شيء ولا نحيد عنه، لكنه سيبقى دستورًا سريًّا بيني وبينك، أما الدستور الذي سنقدمه للحزبيين، والمناصرين، فيمكنك أن تكتبيه كما تشائين» (ص 134-135).

ولم يكن من المستغرب أن يستشهد الراوي/ زعيم الطائفة بعد عدّة صفحات بأبيات أخرى للمتنبي تدور أيضًا حول تعظيم الذات:

«تذكرتُ أبياتًا للمتنبي، كنتُ وما زلتُ أعشقها، وأتمثّل معانيها في شخصي الكريم:

أي محل أرتقي؟ أي عظيم أتقي

وكلُّ ما قد خلق الـــــــــــله وما لم يخلقِ

مُحتقَر في همتي كشعرة في مفرقي»، (ص 147).

تُمثّل هذه الاستشهادات أيقونات للمبالغة والإيغال في المعنى في شواهد البلاغة العربيّة. وهي في الوقت ذاته تجسد بعض سمات البلاغة السياسيّة العربيّة، كما تتجلى في تراثٍ متراكم من نصوصها؛ مثل الفخر بالذات، ونفاق الحاكم، والمزج بين صورة الحاكم والإله، وشرعنة العبودية السياسيّة.

المفارقة وبلاغة الكذب

إن ما يلفت الانتباه في النصوص السابقة هو نزعة السخرية التي تهيمن على استدعاءات الراوي للتراث العربي. هذا التهكم يُنتَج بواسطة تقنيات بلاغية عديدة، لعل أبرزها المفارقة، التي تشكل سمة أسلوبية شائعة في متن الرواية[1]. عادة ما تُستخدم

(1) تتبعَت دراسات متنوعة أشكال المفارقة في السرد العربي الحديث والمعاصر، ومن بواكير هذه الدراسات، وأكثرها تأثيرًا في الدراسات العربية المعاصرة عن المفارقة، دراسة سيزا قاسم. (1982). «المفارقة في القص العربي المعاصر». مجلة فصول في النقد الأدبي، مجلد 2، عدد 2، ص 105-120.

المفارقة في الرواية لإضفاء طابع تهكمي، سواء على شخوص الرواية أو أحداثها أو الواقع الاجتماعي والسياسي الذي تصوره. لكن المفارقة تقوم أيضًا بوظيفةِ تعرية ذات البطل/ الراوي. وتحفل الرواية بنوعين من أنواع المفارقات:

1. المفارقة اللغوية:

تنتشر على مدار صفحات الرواية، وتتحقق عبر تسمية الأشياء بنقيضها؛ فالاستبداد يُسمى ديمقراطية، والبريء يُطلق عليه لقب «المجرم»، والسفاك يحمل اسم «رمز الإنسانية». ولعل أيقونة المفارقات اللغوية في الرواية هما تسميتا «الشريف القائد»، و«القائد الشريف»، اللذان طلب البطل ألّا يُذكر اسمه في أية وسيلة إعلامية إلا مسبوقًا بأحدهما. هذا «القائد الشريف» هو الذي يصف نفسه في سياق اعترافي، بقوله: «ما دُمتُ ابن زنى، ماديًا ومعنويًا، فلن أوفر نقيصة أو جريمة أو مجزرة بعد اليوم!!» ص178.

2. المفارقة المشهدية:

تُهيمن المفارقات المشهدية على متن رواية **مدائن الالتهاب**، ربما يرجع هذا إلى أن الرواية معنية بالأساس بالكشف عن فجوة المصداقية في الخطاب السياسي العربي، ولكي تُنجز هذه التعرية تركز على تعرية المفارقات المشهدية. وسوف أورد شاهدًا دالاً للتمثيل.

يصف البطل/ الراوي أحداث إحدى الخطب التي ألقاها أمام مؤيديه وأتباعه قائلاً:

> «شيء واحدٌ عكر صفو سعادتي، خلال إلقاء هذا الخطاب، والخطاب الذي بعده، هو ما كان ينتابني من ارتباك وتلعثم. لكنني سرعان ما تخطيتُ تلك المشكلة، بأن أصبحتُ أجيل النظر بين مناصريّ أثناء إلقاء الخطاب، وأقول لنفسي بحزم:
>
> ـ لم أُبصر في حياتي قط مجموعة من المجانين القذرين كهؤلاء..

وإذ ذاك أشعر بازدراء هائل تجاههم. أتخيلهم ذبابًا بريًّا، أو فئرانًا أو كلابًا... لا ينبغي أن أحسب لهم حسابًا.. وإذ ذاك يزول ارتباكي وتلعثمي واضطرابي.

أليست الظروف القاهرة تقتضي علاجات استثنائية»، (ص 124).

مثل هذه المفارقات المشهدية التي تتشكل بواسطة المقابلة بين الصورة الموصوفة في الواقع الخارجي، والصورة المتشكّلة نتيجة إدراك البطل الحقيقي لهذا الواقع ـ تشكل أداة فعالة في تعرية ذات البطل من ناحية، وإضفاء طابع تهكمي ساخر على العالم الذي تصوره الرواية من ناحية أخرى.

تكشف الرواية عن الدور الحاسم للتلاعب والكذب في تحديد مصائر المجتمعات التي تعاني من نزاعات طائفية. فقد كان تحول المجتمع من مرحلة النزاع الطائفي إلى الحرب الأهليّة نتاج سلسلة متصلة من الأكاذيب تضمنت اختلاق الوقائع، وارتكاب الجرائم ونسبتها للآخرين، وارتداء جلد الضحيّة، وإلباس الآخرين وجه الذئاب، وإذكاء الروح العنصرية، والاستغلال الفادح للدين، وإخفاء المصالح الشخصيّة في طيات المصالح العامة. وسعت الرواية لتصوير هذا الانتقال من وضعيّة الاختلاف إلى وضعيّة الصراع والتقاتل في سياق تمثيلها للمجتمعات المأزومة بالتنوع المذهبي أو الفكري. وتصف الرواية كيف يُتعامل بوحشيّة مع محاولات تعرية التلاعب، وكشف الكذب، واقتراح تمثيلات مختلفة للعلاقة بين أبناء الطوائف المتعددة في الوطن الواحد. وتبرهن على أن تقديم تمثيلات كاشفة، ربما يكون بوابة نجاة من السقوط تحت عجلات الحرب الأهلية التي تهرس الجميع بلا تمييز. وإذا كانت رواية **مدائن الالتهاب** تكرس نفسها لتقديم تمثيلاتٍ للمجتمعات التي تعاني من حروب أهليّة في العصر الراهن، فإن رواية **رجل من زمن منعكس**، على خلاف ذلك، تكرس نفسها لتمثيلات الماضي، وتقدم سرديّة لمجتمع واحد، ورجل واحد عانى من الهزائم الوطنيّة على مدار أكثر من ألفي عام.

(2) تمثيلات الهزائم الوطنية: جدليّة التاريخ والأسطورة في رواية رجل من زمن منعكس

تتكئ رواية **رجل من زمن منعكس**، للروائي السوداني سيف الدين بابكر(1)، على تقنية المزج بين الأزمنة والأمكنة، وهو مزج ليس هدفه التداخل بل الحلول؛ حيث يحل الماضي السحيق والماضي البعيد والماضي القريب في لحظة حاضرة. ومن ثمَّ، تتضمّن الرواية كمًّا كبيرًا من الاسترجاعات الزمنية، خاصة لأزمنة الاحتلال اليوناني، والفتح العربي، والسيطرة العثمانية، والغزو الإنجليزي، والحرب المهدية، والإغارات القبائليّة على قبيلة الراوي. تدور هذه الاسترجاعات حول شخص واحد، هو بطل القصة وراويها. هذا البطل لا يحضر بوصفه ذاتًا فردية، بل بوصفه ذاتًا جمعية، تمثل أمةً/ حضارةً (النوبة) تتعرض للعدوان والانتهاك عبر عصور عديدة. والذات/ الجماعة في حالة فرار دائم، ترتحل من وطنها حرصًا على بقائها، وحفاظًا على حريتها.

تتكون الرواية من ستة وعشرين فصلاً، تُعنوَن بأرقام متسلسلة. الأحد عشر فصلاً الأولى يُهيمن عليها وصف السارد/ البطل، لمحطات من ترحاله خاصة في الغرب، ويركز على علاقاته الجسديّة الحميمة. وتصوّر الروايةُ البطل فحلاً لا يُشق له غبار، وتُستخدم لغة مباشرة في بعض الأحيان لوصف فتوحات البطل الأسود مع النساء البيض، في ملمح يذكرنا بتيمة رواية **موسم الهجرة إلى الشمال**، للطيب صالح؛ إذ عادة ما تكون لحظات التحقق الجسدي هي ذاتها لحظات حلول الماضي في الحاضر، والجمعي في الفردي(2). أما الفصول العشرة التالية، التي تشكّل أكثر من نصف الرواية، فإن الماضي يهيمن عليها، ويتوارى البطل الراهن لصالح امتداداته الماضوية، ليعاود الظهور فقط في الفصول الخمسة الأخيرة منها. ويكاد ثلث الرواية ينشغل كليّة بحدث

---

(1) بابكر، سيف الدين حسن. (2014). رجل من زمن منعكس، المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة.

(2) انظر: صالح، الطيب. (1966). موسم الهجرة إلى الشمال. دار العودة، بيروت.

مهم في تاريخ السودان هو ثورة المهدي في ثمانينيّات القرن التاسع عشر، وتأسيس الدولة المهدية. وتقدم الرواية خلال ذلك صورة ناصعة للجنرال تشارلز جورج غوردون، رئيس حكومة الاحتلال البريطاني للسودان عشيّة ثورة المهدي، في مقابل صورة سوداويّة للمهدي نفسه.

يوظّف استنساخ البطل في شخصيات ماضويّة أداةً سرديّة لحكي تاريخ الجماعة التي ينتمي البطل إليها. ولم يكن من الغريب أن يضع المؤلف على صدر الغلاف الأمامي عبارة «رواية من الماضي السوداني»؛ بهدف إحداث تماهٍ بين سرديته الروائيّة المتخيلة والتاريخ. والبطل ذاته يتحرك وهو ينوء تحت ثقل ماضيه. ومع ذلك، فإن الرواية ـ في بعض الأحيان ـ تفشل في أن تُحدث هذا المزج بين الماضي على امتداده والحاضر. فالانتقال (أو بالأحرى الحلول) بين الأزمنة في كثير من الأحيان تعسفي وغير مفهوم، مثلما تبدو تحيزات الروائي نحو رواية بعينها للماضي مهيمنة على إدراكه للتاريخ. والملاحظة الأخيرة متوقعة ومفهومة في ضوء أن التاريخ نفسه، في كثير من الأحيان، ليس إلا روايات مؤدلجة، ووجهات نظر محكومة بالمصلحة.

تقدّم الرواية شكلا سرديًّا تجريبيًّا، يقوم على حلول الأزمنة، والأمكنة، والشخصيات؛ إذ يتماهى الماضي في الحاضر، والأنا في الجماعة، والوطن في المنفى. كما تتضمن آثارًا من رواية تيار الوعي، إذ تنداح الذكريات والصور والمشاهد بعنفوانها وزخمها الأولي، دون قيود المنطق أو التنظيم العقلي. ومع ذلك، فإن الرواية تبدو ذات بنية هشة؛ إذ تنطوي على تحولات عاصفة، وانقطاعات مربكة. ومع ذلك، فربما تبدو هذه التحولات مبرَّرة في إطار تيمتها التي تحكي تجربة اقتلاع من المكان عبر أزمنة عديدة، وتقدم مرثية للقهر الجمعي. وقد أدت هذه التحولات والانقطاعات إلى درجة ما من تفكك البناء السردي، ربما لأنها افتقدت في بعض المواضع رؤية كلية شاملة؛ أي إلى خبرة فنية شديدة العمق والثراء والاحتراف.

تمثل خاتمة **رجل من زمن منعكس**، امتدادًا لتقنية المزج بين الأزمنة من ناحية، وتناصًّا مع عنوانها من ناحية أخرى. فالخاتمة تمزج بين الماضي اليوناني والحاضر السوداني في لحظة واحدة؛ إذ يستحضر الراوي شخصية اليوناني القديم أورفيوس الثراقي، ويسقطها على الحاضر. وتنتهي الرواية بمشهد مربك، يتوهم فيه الراوي مقتل الثراقي بشكل مأساوي، ثم يراه بعد ذلك بلحظات حيًّا. وتُختتم الرواية بموقف اختفاء جديد للثراقي، في حين يمسك الراوي بكتاب، يقع على الأرض؛ ليقرأ أحرفه منعكسة، في تناص لفظي مع عنوان الرواية. ويتعمق فعل التناص إذا ترجمنا عنوان الكتاب «المسجل بالإنجليزية»، وهو «إياك أن تُحبّ غريبًا»، إذ يُعد العنوان تناصًّا مع تيمة الرواية التي تدور حول الاغتراب. وقد بذل المؤلف جهدًا في تكثيف إيحاءات خاتمتها، عبر توثيق الصلة بين تفاصيلها السردية الصغيرة من ناحية، وعنوانها من ناحية ثانية، وتيمتها من ناحية ثالثة.

تحفر الرواية بعمق في الخبرة المؤلمة للذات الجمعية، بواسطة استدعاء لحظات الانكسار الجمعي، وتأثيراتها على الأفراد. ويبدو هذا المنطلق واعدًا؛ لأن تيارًا مهمًا من الرواية العالمية يُعد مراجعات عميقة لمسارات التاريخ الوطني الكبرى، على نحو ما نرى في روايات عظيمة؛ مثل **الحرب والسلام** لتولستوي و**ثلاثية** نجيب محفوظ. لكن الرواية لم تُفلح في تقديم سرد ملحمي للذات الجمعية (النوبية)، بسبب التمثيل السلبي الذي هيمن على تقديم تاريخ هذه الجماعة. فقد قُدمت بوصفها مستسلمة للعدوان في كثير من المواقف، قليلة الحيلة، ومسلوبة القدرة على المقاومة إزاء جحافل الطغيان. بالطبع فإن هذه الصورة تستند إلى أساس تاريخي؛ فقد كانت النوبة (ومصر والسودان في عمومهما) ضحية احتلال دامٍ متصل لقرون طويلة، غير أن هذا التاريخ، لا ينفي أيضًا وجود أشكال لا حصر لها من المقاومة والتمرد، والسعي التواق إلى الحرية، كان من الممكن تمثيله سرديًا وروائيًا؛ حتى لا تقع الذات الجمعية في فخ جلد الذات. ومهما يكن من أمر، فإن لتمثيل الهزائم الوطنية في الرواية سمات يتعين الوقوف عليها.

خصائص تمثيل الهزائم الوطنية في رواية رجل من زمن منعكس

1. التمثيل المتشظّي للذات والزمان والمكان

تنتمي رواية **رجل من زمن منعكس** إلى روايات الفجيعة؛ إذ يعيش البطل سلسلة من المحن الكابوسية. لكن الفجيعة المحكية في الرواية جمعيّةٌ لا فرديّة. إنها بالأحرى فجيعةُ تاريخ لا فجيعة شخص. وقد أنجزت الرواية عمليةَ شخصنة الفجيعة التاريخية بواسطة خلق بطل استثنائي، يبدو سرمديًا لا تُفنيه الحوادث، ولا تُبليه العصور. يكاد من فرط علمه بوقائع الأحداث، وخفايا الماضي، ومعاينته لكل أمر جليل أن يكون هو التاريخ نفسه متجسدًا في السيد «جاموس/ كبير/ كوستا/ شرنكو/ أورفيوس/ ود عبود/ غبوش»، الذي يتغير اسمه وديانته ولغته بين قرن وآخر، دون أن تُمس جذور انتمائه، وارتباطه بوطنه (النوبة) الذي يبدو الواقع الحقيقي غير المتحول في الرواية.

تقوم عملية تمثيل الماضي الكابوسي في رواية **رجل من زمن منعكس** على آلية تشظية الوعي[1]. هذا التشظي يطال شخصية البطل وزمانها ومكانها. وقد كان الراوي/ البطل، على وعي بهذه السمة في حكايته، فهو يقول:

> «أنا يا سيدي رواية واحدة متصلة ... الشخصيات التي تحدثت عنها الآن، تُقطّع تواصل الزمن المتصل أصلاً، والمترابط لرجل واحد، ظل هاربًا ومطاردًا منذ أن قويت قدماه وساعدته على العدو والاختباء والتخفي»، (ص 278).

هذا الوعي بالتشظي يحضر عادة في سياق الارتحال المحفَّز بالخطر، يقول، على سبيل المثال، أثناء هربه من رجال المهدي الذين يطلبون قتله:

(1) يمكن النظر إلى تشظي الوعي بوصفه تجليًا من تجليات تقنية تيار الوعي السردي، لمزيد من المعلومات عن الأخير يمكن الرجوع إلى. همفري، روبرت. (2000). تيار الوعي في الرواية الحديث، ترجمة محمود الربيعي، دار غريب، القاهرة.

«المخرج أمامي، والموت خلفي. وأنا رجل بائس مطاردٌ منذ الأزل، ثراقي تارة، ومروي تارة أخرى، ونوبي ونوباوي»، (ص 168). ويذكر إثر ذلك بصفحات قليلة عبارته الأكثر دلالة في هذا السياق: «أنا مخلوق لا مكان لي من المكان ... أي رجل لا مكاني. فإن جاز أن أكون لا مكانيًا، جاز منطقيًا أن أكون لا زمانيًا...!»، (ص 172).

على الرغم من أن الراوي/ البطل يُدرك أنه شخصية متشظية عبر التاريخ والمكان، وأن وجوده هو امتحان عسير لكل التصورات المنطقية لحياة البشر، فإنه يسلك في بعض الأحيان ضد هذا الوعي. ففي أحد مشاهد الرواية، يزور البطل حفيد أحد العسكريين الذين خدم معهم في زمن ماضٍ، فقد سأله الحفيد: «حضرتك مين؟ أصلي ما عرفتكش!» وبعد تفكير يجيبه البطل: «حدقت في الرجل لبعض الوقت مشرحًا وجهه بوصة بوصة فلم أعثر على آثار السجحات والكدمات التي ألحقها به الدراويش يوم أن أسروه بالخرطوم». فالراوي/ البطل يتحدث عن شخصية الجد، غافلاً عن أن من أمامه إنما هو الحفيد، وأن الجد الذي يبحث عن ملامح وجهه قد رحل منذ عقود. وكان على الحفيد أن يذكره بذلك في سخرية: «جدي إبراهيم فوزي باشا انتقل إلى رحمة مولاه عام 1933، وأعقبه والدي فوزي الذي استشهد إبان حرب تأميم قناة السويس. وأمامك الآن الحفيد اللواء إبراهيم فوزي إبراهيم فوزي» (ص 236).

2. تمثيلات الماضي بين الأسطورة والتاريخ

تتراوح تمثيلات الماضي في رواية **رجل من زمن منعكس** بين الأسطورة والتاريخ. وأقصد بالأسطورة في هذا السياق السرديات الخرافية، التي كانت تقوم بوظائف اعتقادية ودينية، وتصوغ رؤية شاملة للعالم القديم. ومنذ كلمات الإهداء في مفتتح الرواية، يتجاور التمثيلان على نحو مثير للتأمل. فالصفحة الرابعة من الرواية تتضمن «إهداء أول» جاء فيه:

إلى «هليودورس» المؤرخ الإغريقي الذي أورد قصة فتى إغريقي من ثراقية، وسيم الوجه، أحب فتاة مروية [...] فكنتُ أنا ثمرة ذلك الحب الذي أوردني موارد التهلكة والهلاك. وحقيقة لولا تلك النطفة الحكاية، ما كان لروايتي هذه أن تأخذ حيزًا من الوجود. <الراوي>.

وفي الصفحة المقابلة (ص 5) يقبع «إهداء ثانٍ»:

إلى جدي النوبي «شرنكو الأكبر» والذي أعتز بانتمائي له. ولي الحق أن أفاخر بذلك فمن كان جده نوبيًّا فليفتخر فهو ابن هذه الأرض». <المؤلف>.

الإهداء الأول يُحلّق في فضاء أسطوري، يستمر خيطه عبر صفحات الرواية من المبتدأ إلى المنتهى. والإهداء الثاني، الذي يُقدّم إلى شخصية فعلية يشير إلى جذور تاريخية، نتلمس آثارها على مدار صفحات الرواية التي تروي وقائع هزائم وطنية لا تكاد تنتهي. لكن الملاحظ في بناء الرواية هو أن الأسطورة والتاريخ لا يمتزجان إلا قليلاً، ويمكن أن نقول باطمئنان إن التمثيل الأسطوري للماضي هيمن على بداية الرواية وخاتمتها، بينما أخلص جزأها الأوسط إلى السرد التاريخي. فالصفحات الخمسون الأول حافلة بالأساطير التي تمزج بين التاريخين اليوناني والإفريقي تحديدًا، وتستحضر عددًا وفيرًا من الشخصيات الأسطورية مثل أورفيوس، وسيزيفوس، وأتلانتا، وهيبومينيس، وفينوس، وأدونيس، وأبولو، وغيرهم. ولنقرأ مقتطفًا يُبيّن كيف تضفر الرواية بين الأساطير والتاريخ الشخصي للبطل:

«مدت ذراعيها نحوي، فإذا هما مكتسيان بشعر أسود ناعم الملمس، وإذا بكفيها تنتصبان بمخالب معقوفة كمخالب القط تمامًا.. وإذا بذيل يظهر لي من تحت ردفيها..

ـ إياك أن تستهين بأمري فإن دماءً ملكية إلهية تجري في عروقي..!

فجدتي أتلانتا وجدي «هيبومينيس» عاقبتهما «فينوس» .. انزلقتُ من

السرير على خشب أرضية الغرفة، وسرت على يدي وقدمي مثلما تسير القطط عرايا، وإن خلتُ أن شعر جلدي نبت، وأن ثمة حيوانًا يتقمصني»، (ص 38-39).

أما التاريخ القومي الذي تسرده الرواية فيهيمن على ما يزيد على 70٪ من صفحاتها. وتكاد قصة الثورة المهدية تستحوذ على ثلث الرواية بمفردها. هذا التمثيل التاريخي للماضي السوداني يميّزه الحرص على نقل وقائع دقيقة حول الأحداث التاريخية. وتلجأ الرواية إلى حيلة سردية لاستدعاء السرد التاريخي، بأن ترتب لقاءً بين البطل وإبراهيم فوزي باشا مؤلف **كتاب السودان بين يدي غردون وكيتشنر**، الصادر عن مطبعة المؤيد في جزأين عام 1901. وتفسح الرواية لمؤلف الكتاب التأريخي أن يروي مشاهداته بشأن الثورة المهدية ووقائع دخول قوات المهدي إلى الخرطوم. علاوة على ذلك، تلجأ الرواية إلى نقل فقرات كاملة من الكتاب وضعتها بين قوسين هلاليين تمييزًا لها عن النص الروائي.

هذا التجاور بين التمثيلات الأسطورية والتاريخية للماضي السوداني لا يبدو مستغربًا، ولا عصيًّا على الفهم. فقد نشأ التاريخ في حضن الأسطورة، أما الأساطير ذاتها فلطالما تعامل معها البشر على أنها وجه من وجوه التاريخ.

3. فحولة الذات تعويضًا عن استباحة الوطن

تتضمن رواية **رجل من زمن منعكس** مشاهد حميمة عديدة، العنصر المشترك فيها جميعًا هو الراوي/ البطل. الذي يُقدَّم بوصفها فحلاً لا يُشق له غبار، ولا يستعصي عليه فعلٌ. فهو دومًا مرغوب مشتهَى. وهو يُخضع بذكورته نساء بني جنسه من السودان والنوبة، وبني جيرته من المصريات، وتمتد فتوحاته إلى بلاد الفرنجة في الدول الإسكندنافية حيث يكون محل غيرة الحاسدين، ويَعبر الأطلسي ليُمارس فحولته في أمريكا، مُحققًا معجزات إيروتيكية فشل الآخرون في إنجازها.

هذا السرد الممجد لفحولة الذات، يقابله من الناحية الأخرى، سرد نائح على انكسار الوطن وذلته. ويكفي أن نقرأ بعض مقاطع الرواية لنرى كيف يُنظر البطل إلى تاريخه الوطني:

«قوات عبد الله بن أبي السرح تتعقبنا، الأطفال والنساء يفرون جنوبًا، مسارنا ضد سريان مياه النهر.. نصل إلى ملتقى نهري «سيدا والتكازي»! قبل أربعمائة عام فررنا أمام جيوش عيزانا ملك الأحباش واتجهنا شمالًا، وهانحن بعد أربعة قرون من الزمان، **يتبول التاريخ على رؤوسنا مرة أخرى**»، (ص 98–99).

يكتسب هذا التقابل بين مشاهد فحولة الذات وإخصاء الوطن دلالة إضافية، إذا تتبعنا العلاقات فيما بينهما. والملاحظة المثيرة للتأمل هي أن مشاهد الإذلال الجمعي، تأتي في بعض المواضع عقب مشاهد متصلة تصور فحولة الذات. وكأن الرواية تضع عن عمد هاتين الصورتين المتناقضتين وجهًا لوجه. وعادة ما تُسرد وقائع إخصاء الوطن في شكل استدعاءات محفَّزة بمشهد من مشاهد تصوير فحولة الذات. فمشهد اتقاد «بيت نار» فان، أو أيفانجلين عشيقة الراوي الأمريكية، أثناء ولوجها، تستدعي مشهد احتراق منازل قريته إثر هزيمة قومه أمام غزو قوات عبد الله بن أبي السرح. أما مشهد نجاحه في أن يُهطل مطر معشوقته الأمريكية الشقراء بعد طول حرمان، وبعد فشل كثيرين من قبله في إيصالها إلى الذروة، فيستدعي مشهد امتهان التاريخ لبني وطنه، عبر سلسلة من الهزائم التي تشبه التبول فوق رأس الوطن. وهكذا فإننا أمام علاقةٍ شبه تعويضية بين فحولة الذات وإخصاء الوطن.

4. إعادة بناء السياق: الرواية حين تكون كتابًا جامعًا

تحتشد رواية **رجل من زمن منعكس** بأنواع عدّة من النصوص؛ فهي تتضمن قصائد، وأغاني، وأساطير قديمة، ومقتبسات من كتب تاريخية، ونقوشًا جدارية على الحجارة. والرواية من هذه الزاوية تشكل كتابًا جامعًا، يحوي بين دفتيه شطرًا من

نصوص وطن. هذه النصوص المتنوعة يُعاد بناء سياقها في متن سردي منسجم جديد، لتكتسب دلالات، ومعان، ووظائف جمالية جديدة.

لقد أثرى المؤلف روايته بتناصاته العديدة، التي أسهمت في تمثيل الوجوه المختلفة للماضي والوطن معًا. فقد مثلت القصائد والأغاني التجلي العاطفي للماضي والوطن، والتعلق الانفعالي بالأماكن والأشياء، كما أمدت الرواية بتعبيرات مجازية، تعبر عن لحظات الاتحاد الجسدي والعاطفي. أما الأساطير القديمة فقد أسهمت في تشكيل الطابع الأسطوري للبطل المتجاوز للزمن، بواسطة استدعاء أساطير مشابهة، لأبطالٍ آلهة وأنصاف آلهة. وعلى نحو مضاد، أسهمت المقتطفات التاريخية والنقوش الجدارية على الحوائط في إضفاء طابع تاريخي توثيقي على روايته الخاصة للتاريخ. وهكذا لعبت التناصات المختلفة في الرواية، وإعادة بناء سياقاتها داخل متنها السردي دورًا كبيرًا في تشكيل تمثيلات الماضي الوطني في الرواية.

يكشف التحليل السابق لتمثيلات الهزائم الوطنية كيفية انصهار المرويات التاريخية في بوتقة السرد الروائي، ويدلل على أهمية الوعي بالجدل المعقد بين الذات الفردية والذات الجمعية في صياغة السرديات الكبرى. وسوف نواصل تحليل نوع مقارب من السرديات الكبرى، هو سرديات الاحتلال الأجنبي، وسنرى كيف تتفاوت الاستجابات للهزائم الوطنية؛ ففي حين تبنّى بطل رواية **رجل من زمن منعكس** استراتيجية مقاومة الهزائم الوطنية بالفحولة الفردية، تبنّت بطلة رواية **دوامة الرحيل** استراتيجية مقاومة الهزائم الوطنية بامتلاك المعرفة والفن.

(3) تمثيلات الاحتلال العسكري: الذاكرة بوصفها مقاومةً في رواية دوامة الرحيل[1]

النموذج الثالث لتمثيلات السرديات الكبرى الذي أعالجه هنا هو تمثيل الاحتلال

(1) السعدون، ناصرة. (2013). دوامة الرحيل. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

العسكري. وقد عولجت تيمة الاحتلال العسكري على نطاق واسع في الرواية العربيّة. ويمكن القول إن مقاومة المحتل، ووصف فظائع الاحتلال، وتتبع آثاره على حياة المجتمعات العربيّة كانت من الموضوعات الأثيرة في الرواية العربيّة. وما إنْ ينصرف التفكير إلى روايات الاحتلال حتى تقفز إلى الذاكرة عناوين مثل **ثلاثية** نجيب محفوظ و**الأرض** لعبد الرحمن الشرقاوي، وأعمال غسان كنفاني، وجبرا إبراهيم جبرا، وإميل حبيبي، وسليم بركات، وغيرها كُثر. وفي الصفحات التالية، سوف أحلّل تمثيلات الاحتلال العسكري الأمريكي للعراق في رواية **دوامة الرحيل** للروائية العراقية ناصرة السعدون. وأعالج على نحو التحديد بُعدين من أبعاد تمثيل الاحتلال الأمريكي للعراق، يشيران إلى وسيلتين غير تقليديتين للمقاومة: الأولى هي مقاومة الاحتلال بواسطة تفنيد الصور النمطية التي رسّخها الاحتلال للعراق والعراقيين. والثانية: هي مقاومة الاحتلال بواسطة التمسك بالهوية، من حيث هي تفاصيل دقيقة لعيش الحياة. لكن قبل الشروع في ذلك سوف أقدم نبذة عامة عن الرواية.

مدخل إلى دوامة الرحيل

يبدو عنوان **دوامة الرحيل** دقيقًا في الدلالة على محتوى الرواية؛ فتيمة الرواية هي الارتحال. وهو ليس ارتحالاً بمعنى الانتقال من مكان إلى مكان، بل هو اقتلاع من الجذور، وتهويم في السديم، أو بالأحرى ابتلاع في دوامة، تمامًا كما وصفته المؤلفة. وعلى الرغم من أن عنوان الرواية يبدو للوهلة الأولى عاديًا بسبب شيوع تعبير دوامة الرحيل في لغة الحياة اليومية، فإنه يكتسب طبقات من الدلالة بالتوغل في أحداثها، فالتعبير يتحرك شيئًا فشيئًا من حيز المجاز الميت إلى حيز الاستعارة الحيّة؛ بفضل تراكم وطأة المأساة، لتجعل من دوامة الرحيل تعبيرًا مخففًا عن جحيمه وعذابه.

تعالج الرواية تيمة الارتحال القسري، فيما يشبه الاقتلاع اجتثاثًا من المكان. يُحفَّز الارتحال القسري في الرواية بواسطة المآسي الفردية والوطنية المترتبة على الغزو

الأمريكي للعراق. رسمت الرواية صورة كابوسية واقعية للتأثير الفادح لهذا الغزو على حياة أبطالها، في محاكاة تراجيدية لتيمة الطرد من الفردوس. لقد فقدت بطلة الرواية والدها وحبيبها وأخاها بسبب الاحتلال. ولم تكن هذه الخسارات نهاية المطاف؛ فالجرح النفسي الغائر الذي أحدثته الجرائم الوحشية في نفس البطلة وشخصيتها، بدا في لحظات كثيرة غير قابل للبرء. والرواية بالفعل سيرة للآلام، لكنها في الوقت ذاته سيرة للمقاومة، وقصيدة في عشق الحياة، وفي تبجيل الإرادة الإنسانية. فالبطلة التي عانت من فظائع الاحتلال مثلما لم تعان شخصية أخرى فيما قرأتُ في الأدب المعاصر، تواجه العالم متسلحة بإرادتها ووعيها وعلمها فقط. وتنجح في تأسيس عالم جديد، انتقته بعناية ليتلاءم مع هويتها.

لقد كانت المؤلّفة موفقة للغاية في اختيارها لنمط الراوي العليم[1]. فرواية **دوامة الرحيل** رواية بطولة شبه ملحمية، وصوت الراوي العليم يتيح الولوج إلى ذات الشخصية/ البطل، واستكشاف مكنوناتها، وإجلاء ما يعتمل داخلها. وعلى النحو ذاته، فقد كانت المؤلفة ناجحة إلى حد كبير في رسم ملامح شخصيات الرواية بغض النظر عن كثافة حضورها. ومما يُحسب للمؤلفة أن عنايتها برسم ملامح مميزة للشخصيات الفرعية والهامشية لم يقلّ بحال عن عنايتها برسم ملامح الشخصيات المحورية الرئيسة. وهي توظف ببراعة السمات الجسمية للشخصية وسماتها الانفعالية والاجتماعية في دفع عجلة السرد للأمام.

هذه الرواية هي الخامسة للمؤلفة في مسيرة مهنية طويلة بدأت منتصف ثمانينيّات القرن العشرين. ويتجلى في تشكيل الرواية تراكم الخبرات الفنية، خاصة ما يتعلق بتدفق السرد، وتشييد بنيان محكم. فالرواية تركز على عدد محدود من الشخصيات، لكنها تتقصى الأبعاد المختلفة لعلاقتهم بالعالم. وهي تقدم تتبعًا كاشفًا للعلاقات

(1) لتمييز دقيق بين أنواع الراوي في الرواية، ووظائف كلّ نوع، يمكن الرجوع إلى: العيد، يُمنى. (2013). الراوي: الموقع والشكل «بحث في السرد الروائي»، دار الفارابي، بيروت.

الوثيقة بين ما هو فردي وما هو جماعي؛ لتكشف عن تأثيرات الأحداث العامة في السلوك الشخصي، وترصد بكاميرا بصيرة انعكاسات الأحداث الكبرى في مفردات الحياة اليومية. وتحتفظ طوال الوقت بقدرة استثنائية على الإمساك بالخيط الأساس للحكي، وتسخير كلّ التفاصيل في خدمته.

تقدم **دوامة الرحيل** نموذجًا للرواية الإنسانية، التي تُعلي من قيم محبة الحياة، وإرادة البقاء النبيل، في مواجهة شرور العالم الغامرة. ويزداد تقدير الرؤية الإنسانية والقيمية التي تشع عبر صفحات الرواية، حين ندرك أن هذه الرؤية الإنسانية قُدمت بأدوات جمالية شديدة الإتقان والبراعة، فلم تقع، إلا نادرًا، في شرك الخَطابيّة أو المباشرة. لقد خلقت الرواية شخصيات من لحم ودم، وجعلت منها نموذجًا لصراع الإنسان ضد القبح والعدوان. والرواية، من زاوية أخرى، تقدم رؤية شديدة العمق لصراع الهويات، وتنتصر ـ فنيًا ـ لمقاومة ذوبان هويتها العربيّة الإسلامية (هوية المهزوم، حضاريًا وعسكريًّا من منظور تاريخي) في بوتقة الهوية الأمريكية (هوية المنتصر، حضاريًا وعسكريًّا من منظور تاريخي). وهي بذلك تمثل مقاومة رمزية شديدة الدلالة والأهمية لقانون ابن خلدون القائل بأن «المغلوب مولع أبدًا بالاقتداء بالغالب[1]». لتبرهن ـ فنيًا ـ على أن المغلوب يمكنه أن ينتصر ـ ولو بشكل فردي أو رمزي ـ حين يقاوم الاقتداء بالغالب، ويستمسك بقيمه النبيلة والإيجابية، وبخاصة حين يفتقد الغالب إلى الأساس الأخلاقي.

سوف أعالج، هنا، في تحليلي تمثيلات المقاومة الفردية لخطابات الاحتلال كما تُقدَّم في هذه الرواية. تُنجَز هذه المقاومة عبر حزمة من الدلالات الرمزية، والنصوص الفنية والعلميّة، والحوارات العقلانية التي تقوض شرعية خطاب الاحتلال، وتكشف

---

(1) انظر، ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. (ت808هـ). ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر. تحقيق خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، 1988، ج1، ص 184.

تهافته وتناقضاته، وتعريه من الثوب الكاذب الذي يرتديه. وكما نتوقع فإن المتن السردي للرواية يُقدِّم طرقًا عدّة لمقاومة خطابات الاحتلال وتفنيدها، غير أنني سأتوقف عند اثنتين منها؛ الأولى هي أرشفة فظائع الاحتلال، والثانية هي تفنيد الصور النمطية.

أولاً: أرشفة الفظائع: الرواية بوصفها ذاكرة الأمم(1)

تفتح الرواية مزلاق بوابتها على حُلم وردي يتماهى مع واقع حياة البطلة قبل الاحتلال الأمريكي للعراق، حيث ترقُص بطلة القصة «إباء»، في قاعة عرس، محفوفة بالفرح، مُحاطة بالأهل والحبيب. غير أن الحُلم الوردي سرعان ما تقتله فظائع الاحتلال وجرائمه، ليُلقي بها في واقع كابوسي أليم، فقدت فيه أباها، وأخاها، وحبيبها، ووطنها، وأوشكت أن تفقد أمها ونفسها. وعلى مدار صفحات الرواية توثِّق المؤلفة وقائع هذا الفقد، وتبرز فظائع الاحتلال.

تحفر الرواية جرائم الاحتلال الأمريكي بسكين الألم في جسد الذاكرة العربيّة؛ لتصنع وشمًا لا ينمحي. وعبر فقرات مطولة تسرد بعض أبشع ممارساته، التي طالت البطلة، بما فيها وقائع الاختطاف والقتل الجماعي والتعذيب الممنهج وتدمير البنية التحتية بشكل متعمد، وانتهاك المقدسات، واغتصاب الأطفال والقصر، ونهب الآثار الوطنية، وتشكيل العصابات، ودهس النساء والعجائز في الطرقات، وإحراق المنازل، وقصف الأحياء السكنية العزلاء، وغيرها من الجرائم ضد الإنسانية وجرائم الحرب والإبادة التي مارسها الاحتلال الأمريكي تحت لافتة ديمقراطيته الشريرة.

اختارت الرواية أن تكون ذاكرة حيّة للمأساة، لأنها تدرك أن ذاكرة الأدب قد تكون أكثر طهارة من ذاكرة التاريخ. وأن الحكي ربما يكون في بعض الأحيان أقوى من

(1) حظيت العلاقة بين الرواية والذاكرة الجمعية باهتمام بحثي كبير. للاطلاع على تحليل معمق لأوجه العلاقة بين التاريخ والرواية يمكن الرجوع إلى: توفيق، مجدي. (2012). الرواية والتاريخ: تحليلات من منظور التناص. دراسات عربية وإسلامية، مجلد، 2، عدد 6، ص 1–52.

البندقية. إنها تقاوم مخطط فرض النسيان؛ فلم تكن وحشية الغزو الأمريكي تتجسد في تدمير العراق تدميرًا كاملاً فحسب، بل كانت وحشيته أكبر في تدمير الذاكرة البشريّةأيضًا. لذا أخذت الرواية على عاتقها مقاومة النسيان، وأنجزت هذه المقاومة عبر وسائل منها:

1. إبقاء ذاكرة جرائم الاحتلال حيّة في نفوس ضحاياها

إن ذاكرة البشر الذين يتعرضون لجرائم حرب تأبى الاستسلام بسهولة ليد النسيان. فالأحداث التي تقع في دقائق أو ساعات أو أيام معدودة تشغل مساحة هائلة من الذاكرة، وتكتسب حيوية وآنية سرمدية. تبدو هذه الذاكرة في بعض الأحيان ضرورية؛ كي لا ننسى؛ لكي يكون هناك سعيٌ حثيث للقصاص. لكن هذه الذاكرة تصبح عبئًا هائلاً على صاحبها؛ لأنها تتحول إلى قيد هائل، يسجن الحاضر والمستقبل في قمقم الماضي المفزع. لقد عالجت رواية دوامة الرحيل مأساة الذاكرة المقيَّدة، حين يُصبح النسيان، بكل ما يجلبه من راحة، مستحيلاً:

«هل تستطيع أن تنسى الدمار والحرائـق التي أشعلوها في بغداد، أو منظر المدرعات وهي تخترق شوارع بغداد بكل عنجهية الغزاة؟ هل تنسى السيارات التي سحقتها المدرعات الأمريكية لأنها صادفت مرورها في شارع ينوي جند الاحتلال المرور منه؟ هل تنسى ساعات منع التجوال ومنظر الجنود الذين احتلوا دارهم ذات ليلة؟ هل تنسى منظر بارق وباسل مقيدين والأكياس تغطي رأسيهما؟ هل تنسى صورة والدها الوسيم قيس السالم، وقد انتفخ وجهه، والمجندة ترفع شارة النصر عند رأسه وهو ممدد في كيس الجثث؟»، (ص 160).

إن فخ الذاكرة الذي تعبر عنها الفقرة السابقة يرجع إلى مفارقة تخص ذاكرة ضحايا الحروب. هذه المفارقة منبعها أن النسيان يتحول إلى حُلم للخلاص من آلام الماضي، لكنه في الوقت نفسه يُصبح خيانة للنفس والآخرين وربما الوطن ذاته. وقد أمسكت مؤلفة الرواية بملمح من ملامح تلك المفارقة:

«عليها أن تقايض المستقبل بالماضي. سعادتها على حساب نسيان أبيها وشقيقها وكل من راحوا ضحايا لشهوة استعباد الآخر، واجتثاثه من الحياة. نعم قد يكون الحاضر مع لينك أحلى من ماضيها، لكن ماضيها بعض منها، ذاكرتها الحية، وأحب الناس إليها، فهل يجب عليها أن تنسى والدها وشقيقها، ووطنها، لكي تحيا بسلام مع لينك إيستوود؟»، (ص 360).

لقد اختار النص عن وعي استعارة المقايضة للتعبير عن مفارقة ذاكرة ضحايا الحروب، حيث يكون الاختيار بين البقاء في الماضي بآلامه، أو محاولة النسيان الممزوجة بمشاعر التقصير والخيانة. وكان هذا الصراع هو محور الثلث الأخير من الرواية.

2. تأبيد الجريمة: النحت في ذاكرة الفن والعلم:

حرصت بطلة الرواية على توثيق جرائم الاحتلال الأمريكي سواء بحق أسرتها أم وطنها. فاحتفظت بصور تعذيب والدها في سجن أبو غريب، وتقارير تشريحه، وصور المنازل المهدمة ...إلى آخره، غير أن الرواية تكشف عن وعي بأن التوثيق وحده لا يكفي، وأنه يجب أن تتحول أدلة الجريمة إلى عمل جمالي أو إبداعي؛ حتى تكتسب قوة تمكنها من البقاء. وكان سعي البطلة إلى فعل ذلك منسجمًا مع تطور السرد الروائي. فقد اختارت البطلة موضوعًا لأطروحتها للماجستير يتيح توثيق الدمار الذي أحدثه الاحتلال الأمريكي في مدينة بغداد، وتدمير معمارها شديد الثراء، الذي تمتد جذوره في التاريخ لآلاف السنين. هذه المعالجة العلميّة للذاكرة المادية لجرائم الحرب الأمريكية تُضفي عليها مشروعية، وتمدها بقوة عارمة، هي قوة المعرفة. وبالمثل حوّلت البطلة موهبتها في الرسم إلى أداة لتحويل أدلة الجريمة إلى أعمال فنية خالدة، ولنقرأ هذا المقتطف من الرواية:

«رسمت الشجرة وقد احترقت تمامًا، وما يزال الجمر يشتعل في جذعها، وإلى جوارها جثمان رجل وطفل متفحمين، يتمددان على العشب المحروق...

قال أستاذها (مسيو جاك): هذه لوحة مخيفة، كأنها كابوس. من يجرؤ على حرق كلّ هذا الجمال؟» .. قالت: «من أحرق بلدًا بأكمله لا يتوانى عن إحراق شجرة معمرة»، تنهدت، وقالت: «الكوابيس جزء من حياتنا مسيو جاك، رسمتُ حريق الشجرة من بعض ذاكرتي»، (ص 250).

3. نحت الجرائم في جدران ذاكرة العدو

يُعدُّ الصراع على تمثيلات الحروب أحد أبرز تجليات الحروب ذاتها. وكثيرًا ما تكون تمثيلات الحروب عنصر حسم في ترجيح كفة أحد الطرفين المتصارعين، خاصة في ظل صعود قوة الرأي العام، وقوة وسائل الدعاية في العصر الحديث. لقد أُطلق على الحرب الأمريكية على العراق تعبير «الحرب التلفزيونية»، ولم تكن ترسانة الصور والمعلومات الأمريكية المفبركة، أقل إجرامًا من صواريخها وقاذفاتها. وكان التمثيل العراقي للحرب واهن الصوت، محدود الانتشار، في ظل سياسة السماوات المغلقة، التي تضمن الهيمنة الغربية على سوق إنتاج الأخبار والمعلومات وتداولها. وقد أدركتْ بطلة الرواية أهمية تقديم تمثيلات أيقونية، لجرائم الاحتلال، وبالفعل قامت بذلك مدفوعة برغبة عارمة في كسر التمثيلات المزيفة:

في حوار متخيل بين البطلة وأخيها المقتول غدرًا نتيجة للاحتلال تسأل طيف أخيها:

«ما رأيك يا بارق أن أرسمك وبابا لتكونا شوكة في أعين الجميع؟»

وفي يوم عرض لوحاتها في معرض جامعة دنفر، يدور هذا الحوار بينها وبين أحد الأمريكيين:

«ـ هذا الرجل الوسيم ..من يكون؟

ـ هل تراه وسيمًا مستر إيستوود؟

ـ بالتأكيد، ولكن من هو؟

بلعت ريقها لتمنع الدمع من الهطول، «أبي ..وذاك أخي.. كلاهما قُتل في العراق عندما حررته أمريكا من أهله..» ص 375.

ويكشف استخدام التعبير الاصطلاحي «شوكة في العين» عن وعي بضرورة خلخلة الصورة النمطية المرسومة للحرب في عيون الأمريكيين. وقد اختارت بطلة الرواية أسلوب المكاشفة طريقة لإحداث هذه الخلخلة، على نحو ما نقرأ في هذا المقتطف من حوار دار بينها وبين مسئول الالتحاق ببرنامج الماجستير بجامعة دنفر:

« ـ ثمة ظروف خاصة وعامة أدت إلى هذه النتيجة (في امتحاناتي)...

ـ الظروف العامة يعرفها الجميع، ماذا عن الظروف الخاصة؟

فوجئت، ارتبكت، ثم قررت أن الصراحة هي السبيل الوحيد أمامها، وإلى الجحيم كلّ فرص الحياة. لن تجامله على حساب ذكرى والدها،

ـ في 2003 ألقت القوات الأمريكية القبض على والدي، وتعرض أثناء التحقيق معه في سجن أبو غريب إلى تعذيب أدى إلى وفاته في سنة تخرجها.. سألها بحذر: هل لديك إثبات لتعرضه للتعذيب؟ عزمت أمرها على الصراحة إلى آخر مدى، وليكن ما يكون، «أجل..»، وفتحت اللابتوب الذي لا يُفارقها، وعرضت عليه صور المجندة مع جثمان والدها، «هذه المجندة سعيدة بوفاة والدي .. الذي تراه في الصورة..». حدق في الصورة التي سبق له رؤيتها، «هل لديك إثبات أن هذا الشخص هو والدك؟»

ـ «بالاستعانة بخبير .. طابق هذه الصورة مع صوره القديمة ..» وعرضت عليه المطابقة، «ومع أن شهادة وفاته التي سلمتنا إياها القوات الأمريكية مع جثمانه، تقر أنه توفي نتيجة عجز كلوي،»، وعرضت عليه صور شهادة الوفاة، «قام عدد من أساتذة كلية الطب بجامعة بغداد بتشريح الجثمان، وكتابة هذا التقرير..»، وعرضت عليه تقرير الأطباء العراقيين، «وأثبتوا فيه تعرضه للتعذيب...»، (ص 171).

ثانيًا: المقاومة بالتفنيد: صورة العراقي(ة) والأمريكي نموذجًا

أصبحت الصور النمطية التي تُرسم وتُروج عن أشخاص أو شعوب عُدّةً من عتاد الحروب المعاصرة. ومن الجلي أن تفنيد مثل هذه الصور يشكّل في المقابل جزءًا من آلية رد العدوان. وتتضمن رواية **دوامة الرحيل** أمثلة متنوعة على المقاومة بالتفنيد، ظهرت بخاصة في الحوارات المتواصلة بين البطلة ولينك، والممتدة عبر صفحات الرواية. لكن أبرز سبل مقاومة الصور النمطية للعراق والعراقيين، أُنْجزت في الرواية بواسطة أفعال البطلة، على خلاف تفنيد صورة الجنود الأمريكيين والغزو الأمريكي التي أنجزت عبر الخطاب.

1. تفنيد صورة البدوي الذي يلهو بالقنابل

لقد كان التلاعب بصورة الشعب العراقي، وصورة العراق، جزءًا من القصف الحربي الأمريكي عليها. فعبر أفلام هوليوود، وصحف أباطرة الهيمنة على وسائل الإعلام، والقنوات التلفزيونية المُدارة من البنتاجون، وغيرها من منصات التلاعب بالجماهير ـ رُسمت وروجت تمثيلات شديدة السلبية للعراق شعبًا ووطنًا. قدمتْ هذه التمثيلات العراق بوصفه بلدًا بدويًا، يتكوّن من واحات تعيش خارج الحضارة، لا ترى فيها إلا البدوي بجمله وخيمته وصحرائه. هذه الصورة الاستشراقية انتشرت بفجاجة في بعض أشهر أفلام هوليوود التي صوبت لقطاتها نحو عقول الأمريكيين والعالم، في الوقت نفسه الذي صوبت فيه الطائرات الأمريكية صواريخها نحو القرى العزلاء. أما العراقيون فقد قُدموا بوصفهم شعبًا دمويًا، متعطشًا للقتل؛ تمهيدًا لإضفاء شرعية على المذابح التي سوف يرتكبها جنود الاحتلال بحق الأطفال والنساء والشيوخ، أو محاولة لتبرير جرائمهم، وإفلاتهم من العقاب بعد ارتكاب المذابح.

بالطبع فإن تفنيد هذه الصور التي تروَّج على نطاق كوني، بواسطة أحد أقوى أنظمة الدعاية في العالم هو أمر صعب. وقد اختارت الرواية أن يكون التفنيد بالأفعال

غالبًا لا بالأقوال. ففيما يتعلق بتفنيد الصورة النمطية للخيمة والجِمال، أنجزت بطلة الرواية أطروحتها حول العمارة في مدينة بغداد قبل القصف الأمريكي لها، وعرضت في افتتاح مناقشة أطروحتها صورًا مأخوذة بواسطة الأقمار الصناعية الأمريكية نفسها، تُفند صورة البداوة المزعومة. أما فيما يتعلق بالبشر فقد كانت البطلة وأمها وأهلها تفنيدات حيّة لأسطورة مزعومة. فقد جسدت قيمَ التحضر الأصيلة بسلوكها، وعلمها، وتفوقها، وانفتاحها على ما هو مفيد، وتقديرها الراسخ للذات والوطن، ومعرفتها العميقة بجذور حضارتها، وتمسكها بهويتها، وشجاعتها في التعبير عن آرائها ومواقفها. وكانت تثير تقدير الآخرين وإعجابهم حيثما حلّت. وبالطبع، فإن النماذج الفردية يمكن أن تُفند الصور النمطية، غير أن مدى هذا التأثير سوف يظل محدودًا، ويُمكن أن يُهمَّش بواسطة القول بأن سلوك الأفراد هو استثناء. وفي الحقيقة، فإن نجاح أبناء شعب ما في تفنيد الصور النمطية السلبية عنهم، لا يُمكن أن يُنجَز إلا بواسطة امتلاك كفاءة ومقدرة إعلامية مؤثرة.

2. تفنيد صورة الجندي الطيب الذي يحمل وردة الحرية

فيما يتعلق بتفنيد خطاب التلاعب الأمريكي بشأن جرائم الحرب، وصورة الجنود الأمريكيين الذين ارتكبوها، استخدمت الرواية تقنيات متنوعة للتفنيد؛ منها تصحيح المعلومات المغلوطة، والكشف عن الأسباب الحقيقية للأفعال، وربط الأفعال بسياقاتها الأصلية، وتفنيد النتائج الواهية، وقلب حجة الخصم، وغيرها. هذه التقنيات تتجسد، على سبيل المثال، في الفقرة الآتية التي تفند فيها حجة ندم بعض الجنود الأمريكيين على ما اقترفوه من جرائم حرب في العراق:

«بدأت حديثها بهدوءٍ معلق سياسي يظهر على شاشة التلفزيون: «باختصار، الجنود الذين ذهبوا إلى العراق وغيره، ذهبوا بمحض إرادتهم. وهناك قتلوا، ودمروا، وسرقوا، ونهبوا. إنهم لم يحاربوا جيش العراق، بل دخلوا من دون قتال تقريبًا، أليس

هذا ما تباهى به قادتكم؟ من هم الذين قتلهم الجنود إذن؟ أليسوا جميعًا من المدنيين؟ هل ستقول لي إنهم خدعوهم لكي يرتكبوا كلّ هذا؟ لا أحد يمكنه خداع أو إجبار غيره على ارتكاب القتل، والتدمير، والسرقة. فعلوا ذلك لأنهم مجموعة من القتلة، واللصوص، والمجرمين»، (ص 235-236).

فالسطور القليلة السابقة تتضمن حزمة من التفنيدات لبعض أكثر الأساطير رواجًا عن جرائم الاحتلال؛ من قبيل أن قتل مئات الآلاف من العراقيين كان دفاعًا عن النفس، أو أن الجنود الذين اغتصبوا القاصرات وقتلوا أسرهم فعلوا ذلك رغمًا عن إرادتهم، وغيرها من الحجج التي استُخدمت بهدف إفلات مجرمي الحرب من العقاب.

شهر زاد: إعادة إنتاج الأسطورة

لقد استطاعت «إباء» أن تواجه القتل والنفي الذي تعرضت له أسرتها، بواسطة المعرفة والفن. تمامًا مثل جدتها القديمة «شهرزاد»، التي قاومت الطغيان بالمعرفة؛ فحققت كلتاهما الانعتاق، فيما يشبه إعادة إنتاج للأسطورة القديمة. ولم يكن من الغريب أن يُطلق «جاك»، أستاذ الرسم بالجامعة، على بطلة الرواية اسم «شهرزاد»، معززًا ملامح التشابه بينهما. وعلى نحو مغاير، سوف نرى كيف يختار بعض البشر العيش في سجن عبودية متخيلة؛ بسبب الاستسلام لتمثيلات سلبية للذات والجماعة التي ينتمون إليها، كما يتجلى ذلك في رواية **جارية**.

(4) تمثيلات التمييز: عقدة اللون وسرديات ما بعد العبودية في رواية جارية[1]

يعالج هذا القسم تمثيلات التمييز على أساس اللون، وما يرتبط به من خطاب العنصرية، من خلال تحليل إحدى سرديات ما بعد العبودية، هي رواية **جارية** للكاتبة البحرينية منيرة سوار. أقصد بسرديات ما بعد العبودية النصوص القصصية والروائية

(1) سوار، منيرة. (2014). *جارية*. دار الآداب، بيروت.

والتاريخية التي تتناول حياة شخصيات تحررت من ربقة العبودية، لكن ما تزال ذاكرتها الجمعيّة حيّة وفاعلة في رؤيتها وتعاملاتها في عالم ما بعد العبودية. لقد مثلت روايات العبودية بكل تجلياتها المأساوية تيارًا مهمًا في الرواية العالمية. عالجت هذه الروايات موضوعات شتى مثل تجربة العيش في العبودية، والهرب منها، ومقاومتها، والاستسلام لها. وعادة ما تجاوزت هذه الروايات حيوات الأجيال التي عاشت في العبودية إلى سرد حيوات الأجيال التالية لها التي انعتقت منها، على نحو ما نرى في الرواية الأشهر **جذور**[1].

تتناول الرواية عقدة اللون عند فتاة سمراء عاشت أسرتها في العبودية حتى الجد الثاني في البحرين. يتكوّن عنوان الرواية من كلمة واحدة هي **جارية**، وهي ذات دلالة مزدوجة؛ فهي من ناحية تشير إلى اسم البطلة، وهي من ناحية أخرى تتضمن دلالات وإيحاءات ثقافية وحضارية وعنصرية تتصل بالرق، تدور حولها تيمة الرواية. فالبطلة (التي تعاني من عقدة سواد اللون، وتاريخ أسرتها في العبودية)، تخوض معارك عاصفة في مواجهة اسمها الذي يلخص بالنسبة إليها كلّ ما تنبذه. والرواية رحلة في سبيل التصالح مع الاسم/ الذات/ التاريخ.

تقدم رواية **جارية** مغامرة روائية على مستوى البنية؛ فالرواية تدور وقائعها في فضاءات زمنية ومكانية محدودة. فباستثناء استرجاعات قليلة لزمن طفولة «جارية/ جورية» بطلة الرواية، فإن الرواية تقع في غضون أسابيع قليلة. أما فيما يتعلق بالمكان فيبدو أكثر محدودية، فمعظم أحداث الرواية تقع في صالون تجميل مغلق تمتلكه البطلة، علاوة على منزلها الذي تقطن فيه مع عائلتها. إن ضيق الفضاء المكاني ومحدودية الزمن الروائي يرفعان من سقف التحديات السردية التي واجهت مؤلفة

---

(1) رواية **جذور** لأليكس هيلي، رواية أجيال، نشرت عام 1976، تتناول حياة عائلة من الأفروأمريكيين فيما بين القرنين السابع عشر والعشرين ميلادية.

العمل، من زاوية القدرة على الاحتفاظ بالتشويق، والتعقيد، والتشابك. غير أن الرواية تُفلح في مواجهة هذه التحديات، فمحدودية المكان الفيزيقي عوّضته المؤلفة ببراعة رسم تفاصيل الأمكنة الداخلية، وتحويلها إلى محرك مهم من محركات السرد، وتكثيف طاقاتها الرمزية، لتصبح مفاتيح لقراءة الشخصيات؛ على نحو ما نرى مثلاً في حضور اللون الأبيض في الفضاء المحدود لصالون التجميل. أما قِصَر المدى الزمني لأحداث الرواية فيعوضه الحس البروستي في التعامل مع الزمن[1]، حين تُصفّى عصارة اللحظات، وتتبلور في سرد موحي.

إن رواية **جارية** هي روايةُ شخصيَّة بامتياز؛ يهيمن عليها ضمير الأنا الساردة، التي تفتح بابها أمام البوح؛ بواسطة استبطان الذات، وكشف إدراكات السارد/ المتكلم لذوات الشخصيات الأخرى. وتحفر الرواية ببراعة في ذات البطلة، وتستكشف التحولات الجذريّة التي تطرأ على إدراكها، وتقديرها لنفسها، وتوجهاتها نحو أسرتها، ونحو الآخرين.

لقد رُسمت شخصيات الرواية بدقة، واحتفظت المؤلفة بالقدرة على الإمساك بخيط التشويق المعزِّز لانتباه القراء حتى السطور الأخيرة منها، على الرغم من أن أحداث الرواية لا تتضمن وقائع عاصفة، ولا تعيش شخصياتها تحولات جذرية. وما يساعد المؤلفة في تحقيق ذلك هو آلية الاكتشاف والتأويل التي يتغير فيها إدراك البطلة لوضعيتها، نتيجة تفتق الوعي الذاتي بالعالم وبماضيها، بمعاونة بعض الرموز والإشارات.

تبدو الرواية عملاً مشيَّدًا ببراعة منذ لحظة الافتتاح، إذ يلعب الإهداء دورًا قرائيًا؛ لكونه ينشط توقعات القراء، ويوجهها وجهة ما، سرعان ما تتناقض معها أحداث الرواية واعترافات البطلة، حتى الصفحات الأخيرة من الرواية، حين تستعيد عبارة الإهداء صدقيتها من جديد. يقول الإهداء: «إلى أبي: انتمائي واستقامة ظهري، وإلى أكثر

---

(1) انظر: Bersani, L. (2013). *Marcel Proust: the fictions of life and of art*. Oxford: OUP.

الناس بياضًا أصحاب البشرة السوداء». والعبارة التي تلخص حبكة الرواية، وتختزل محاورها، تتعاضد مع فصول الرواية وخاتمتها المثيرة في تشكيل أسس البناء السردي فيها؛ إذ تُغلق الرواية دفتيها على تغير جذري في شخصية البطلة، التي غدت فخورة باسمها جارية، معتزة بلونها «الأسود»، متصالحة مع ماضيها (الأم والجد)، وحاضرها ومستقبلها (ابن الخال/ الحبيب/ الزوج).

تقوم حبكة الرواية على صراع عاصف داخل نفس البطلة، بين (الأسود) لون جلدها الذي تمقته، و(الأبيض) لون الآخرين، الذي تتوق إليه. وثمة صراع آخر موازٍ بين ماضيها الذي يخلو من الأب، وتقيّده ذكريات الرق من ناحية، وراهنها الذي يقوم على ملاحقة حثيثة لطيف أبٍ منتظر، ورغبة عارمة في التحرر من قيد اللون الأسود، من ناحية أخرى. وتصل الرواية إلى ذروتها حين تلوح في الأفق إمكانية استعادة الأب المفقود، وتراودها في الوقت ذاته أحلام اقتناص حبيب «أبيض»، يحقق الحلم المستحيل. غير أنها تكتشف عبر سلسلة من الأحداث والتبصرات المكتوبة برهافة وعمق ما يمكن أن نسميه «مفارقة اللون»؛ فبياض جلد الأب، يوازيه سواد قلبه ولسانه؛ أما بياض جلد الحبيب المشتهى، فيوازيه غياب رجولته ذاتها. ويؤدي ذلك إلى تغير مفهوم العبودية ذاته ليصبح ماثلاً في التقدير السلبي للذات، وليس في الامتثال المذعن للآخرين.

هذه الرواية ـ من وجهة نظري ـ إنسانية بامتياز، تسرد رحلة تصالح ذات معذبة بلونها وماضيها مع النفس والعالم؛ حين تُدرك أن سطح الأشياء لا يمكن أن يكون هو ذاته جوهرها، وأن خلف القشور الخارجية الزائفة تقبع عادة متون أصيلة مغايرة.

سمات تمثيلات الذات والجماعة في سرديات ما بعد العبودية

تُعد الرواية نموذجًا لسرديات ما بعد العبودية؛ ويمكن أن نحدد أهم سمات تمثيل الذات والجماعة فيها، بحسب ما تقدمه الرواية، فيما يأتي:

1. الإدراك السلبي للذات

تكشف سرديات ما بعد العبودية عن كون الإدراك السلبي للذات هو المعضل الأساس الذي يواجه جيل ما بعد العبودية، وليس التمييز المؤسسي أو العرقي أو التنميط المجتمعي. فالرواية تركز بشكل أساس على عقدة الدونية المرتكزة إلى سواد اللون، بوصفها عقدة نفسية محضة. وقد صاغت الرواية هذا الإدراك السلبي للذات في صورة عبارات قيمية سلبية، تنعت بها البطلة نفسها، ومن يشاركونها لونها. فهي تقول صراحة: «أتأمل نفسي في المرآة. ولا يعجبني في النهاية ما أراه. لا يُعجبني أبدًا. أين أنا مِنَ ... منهم. من الآخرين. أولئك الذي ولدوا ببشرة بيضاء» (ص 27). ويتحول الرفض المطلق للون الأسود إلى التصاق لا إرادي بنقيضه الذي يُصبح حُلمًا مبتغى: «لم يكن ممكنًا أن يصطبغ حلمي الكبير بافتتاح صالون تجميل راق سوى باللون الأبيض. الجدران كلها بيضاء، ناصعة البياض» (ص 32). وحين تقارن لون بشرتها بلون بشرة الشاب الذي تقع في هواه من طرف واحد تقول: «يا رب لم خلقته بكل هذا الجمال، وخلقتني بهذه البشاعة». وفي عبارة دالة تلخص الرواية مأزق الإدراك السلبي للذات في عبارة كاشفة: «بين عالم من البياض أحلم بالانصهار فيه، وعالم من السواد أحلم بالانسلاخ عنه، تتشتت مشاعري بين نقيضين. بين جوري التي خلقتُها، وجارية التي خلقها القدر، تنفصم هويتي بين امرأتين» (ص 79).

2. الخطاب العنصري الموجه نحو الذات والجماعة المماثلة

ركزت سرديات العبودية على أشكال من الخطاب العنصري الموجه نحو العبيد. ولأن العبودية اقترنت في المخيلة الغربية باللون (الأسود) غالبًا، فقد اكتسب اللون دلالات وإيحاءات تمييزية وعنصرية في كثير من الأحيان، وكان الخطاب العنصري والتمييزي يُنتج من خارج جماعة السود out-group، ويوجَّه إليها. إن ما يميز سرديات ما بعد العبودية، كما تظهر في رواية جارية، هو أن الخطاب التمييزي والعنصري يُنتَج

من داخل الجماعة، ويوجَّه إلى أعضاء فيها. فيما يُعد تجاوزًا للتقدير السلبي للذات الفردية إلى التقدير السلبي للذات الجمعية. وعلى سبيل المثال، فإن بطلة الرواية تُطلق عبارات عنصرية باتجاه أفراد أسرتها المقربين. وكان لابن خالتها، المتيم بها، النصيب الأكبر من تلفظات هذا الخطاب العنصري. فهي، على سبيل المثال، تصفه مرة بأنه «عبد ابن عبد، ماذا أقول غير ذلك». وتستخدم آلية بلاغية للتحقير؛ هي تغيير التسمية فتطلق عليه اسم «العبيد»، بدلاً من اسمه «عبيد»، بإضافة «أل» الجنس، التي تفيد شمول الصفة. هذا الخطاب العنصري الموجه لأفراد من الجماعة التي تنتمي إليها، يُمكن فهمه في إطار حُلم البطلة بالانسلاخ منها، والانتماء إلى آخرين:

«لم يفهمني قط هذا العبيد. لم يفهم أن مثلي لا يمكن أن ترتبط برجل أسود البشرة مثله. يذكرها أبد الدهر بنفسها. يكفي أن أصطبح بوجهه كلّ يوم لأرى انعكاس وجهي من خلاله قبل أن أراه منعكسًا على المرآة ... لا ... لا ... مستحيل. كلما أتصور أن يكون عبيد في يوم من الأيام زوجي، تنتابني رغبة حقيقية في الاستفراغ!»، (ص 43).

3. الذاكرة المشحونة بآثار الخطاب العنصري.

عادة ما تكون ذاكرة أجيال ما بعد العبودية مشحونة بآثار بقايا زمن العبودية، وخطاب العنصرية المصاحب لها. خاصة تلك الآثار التي تعود إلى فترات الطفولة؛ بسبب ميل الأطفال إلى إعادة إنتاج الخطاب العنصري السائد في المجتمع، في ظل غياب أشكال الضبط التي تقيّد إنتاجه بين البالغين. ومن ثمّ، تتضمن مثل هذه الروايات استرجاعات عدّة تخص ماضي الشخصيات. وفي حالة بطلة رواية **جارية** فإن عقدة لونها تشكلت في فترة مبكرة حين كانت طفلة في المدرسة، «الهررة (الطفلات) الصغيرة الناعمة التي نشبت مخالبها في جسدي الضئيل استطاعت بمنتهى اليُسر أن تحفر ببضع كلمات جوفاء آثارها فوق جلدي. كسرب جراد تجمع حولي يتآكلني من كلّ الجهات. من يدي، من ذراعي، من رأسي، من بطني، من قدمي، من وجهي، من

ظهري...»، و«أيتها السوداء، ما الذي أتى بك إلى فصلنا؟»، و«اطلبي من المعلمة أن تنقلك لفصل آخر، وإلا سنجبرك نحن على تركه بالقوة». و«هههههههه هذه خادمتنا الجديدة يا بنات». «إياكِ أن تلمسيني كي لا توسخيني بلونك الأسود». «كفأر مذعور أجفلتُ من زميلاتي، ما بهن؟ لِمَ يُعاملنني بهذه الطريقة؟ ما شأنهن بلوني؟ هُن أيضًا ملونات مثلي! بعضهن بلون أبيض .. وأخريات بلون بني. ما الذي يُزعجهن في لوني؟ هل يُفترض أن أكون بلا لون؟!».

يكشف السؤال التعجبي الأخير عن وعي طفولي باللون، يرى الاختلاف علامة على التنوع، وليس التمييز. هذا الوعي الطفولي/ النبيل، سرعان ما تدمره خبرات التمييز والعنصريّة المتراكمة عبر السنين، حتى يصل إلى حد ممارسة العنصرية على الذات نفسها، نتيجة التبني المطلق للخطاب العنصري للآخرين. وينتج عن ذلك تمثيلات شديدة السلبية للذات، تُعيد إنتاج كلّ الخطابات العنصرية النمطية المتراكمة عبر التاريخ، وتداولها، فيما يشبه الانتحار الذاتي. وتستمد رواية **جارية** جزءًا من أهميتها من أنها تعالج هذا الخطاب العنصري، الذي تُنتجه الجماعات المهمّشة داخلها، وتكشف هشاشة أسسه المعرفية.

خاتمة

درستُ، على مدار هذا الفصل، كيف تنجز الرواية أشكالاً متنوعة من نقد الخطاب السياسي، من خلال فحص حزمة من السرديات الكبرى؛ تشمل سرديات الفتنة الطائفية، والحروب الأهلية، والاستبداد السياسي، والاحتلال العسكري، والعبودية، والعنصرية. وظفتُ في هذا التحليل عُدّة منهجية متنوعة، تنتمي إلى البلاغة، والسرديات، وتحليل الخطاب. يهدف هذا التعدد في الأدوات المنهجية، والتنوع في المفاهيم التحليلية الواردة في الدراسة، إلى معالجة التجليات المختلفة للتمثيل الروائي، على مستوى الظواهر البلاغية، والخطابيّة، والتشكلات السردية. وربما كانت إحدى النتائج غير

المباشرة لهذا الفصل هو أن مقاربة النصوص الروائية قد تتطلب تضافرًا منهجيًا؛ حتى يُكشف عن أبعادها المتنوعة. إضافة إلى البرهنة على أن التحليل البلاغي ربما يكون مفيدًا، بالتعاضد مع مداخل أخرى، في تحليل جماليات النصوص الروائية ووظائفيتها. وأخيرًا فإن البحث يبرهن على إمكانية مقاربة الأعمال الروائية المتخيلة بوصفها خطابات ناقدة، تستهدف مقاومة السلطة وتفنيدها. أما فيما يتعلق بالنتائج المباشرة لهذه الدراسة فيمكن حصرها فيما يأتي:

1. تكشف الدراسة عن التداخل بين السرديات الكبرى (التاريخية والوطنية) وسرديات الحياة اليومية في الأعمال الروائية المدروسة. وعلى تعقد العلاقات بينهما، بحسب رؤية الروائي، وموقفه منهما.

2. تُبرهن التحليلات السابقة عن أن الرواية (المتخيلة) تُنازِع التاريخَ في القدرة على تقديم تمثيلات متبصرة للماضي، وفي قدرتها على نقد الأساطير السياسية السائدة في مجتمعاتنا المعاصرة، وكشف التلاعب في الخطابات الواقعية. وهو ما يضعنا أمام مفارقة تكاد تكون جلية في الوقت الراهن؛ أعني أن الرواية التي يُفترض فيها مفارقتها للواقع، هي نفسه أداة كشف مفارقة الخطابات السياسية للواقع. وبعبارة موجزة فإن الرواية تبدو أصدق أنباءً من التاريخ، حين يتعلق الأمر بالصراعات الكبرى، التي تؤول إلى انتصار طرف على آخر بشكل حاسم. فالتاريخ، الذي يكتبه المنتصرون عادة، يتحول في هذه الحالة إلى خطاب دعائي، في حين تظل الرواية، غالبًا، محتفظة ببصيرتها وإنسانيتها.

3. تكشف النماذج المدروسة في هذا الفصل عن دور الرواية في تعرية واقع التلاعب والهيمنة والتمييز، سواء أكانت تُمارسه قوى خارجية بهدف السيطرة، أم تمارسه الذات على نفسها بسبب تشوه الوعي بالذات والتاريخ. وفي الحالتين، يمكن للرواية أن تكون وسيلة تحرر على المستويين الفردي والجمعي.

4. تُبرز الروايات المدروسة، والتحليلات المنجزة حولها، التلازم بين تمثيلات السرديات الكبرى ومأزق الهوية؛ الفردية والجمعية على حد سواء. فالروايات الأربع يمكن النظر إليها بوصفها مقاربة سردية لهويات مأزومة؛ فهي تُعالج تشكل الهويات الطائفية (مدائن الالتهاب)، والقومية (رجل من زمن منعكس)، والوطنية في عصر الاحتلال (دوامة الرحيل)، والعرقية (جارية). وتشترك الروايات في أنها تنطلق جميعًا من لحظة أزمة عاصفة، وتخوض مأساة. ويبدو هذا البُعد في الروايات المدروسة انعكاسًا مباشرًا لأزمات الهوية في العالم العربي الراهن من ناحية، وإشارة جليّة إلى الدور الذي يمكن أن يلعبه الأدب عمومًا، والرواية خصوصًا، في استكشاف هذه الأزمات، واقتراح مسارات لاجتيازها من ناحية أخرى. فالعالم العربي، حاليًا، يتخبط في شرانق هوياته وصراعاته الطائفية، والاحتلال العسكري، والحروب الأهلية، والاستبداد. ولعل فن الرواية، حين ينشد النبل، يقدم بصيصًا من نور يلوّح بالأمل للقابعين في أعماق هذا النفق الطويل.

لقد استكشف الفصل السابق كيف تتخذ الرواية ذات العالم المتخيل من نقد الخطاب السياسي أداةً لمقاومة بؤس العالم الحقيقي. وفي الفصل المقبل، سنواصل رحلتنا مع المتخيّل بوصفه مقاومة؛ لنفحص نوعًا آخر من السرد، أكثر خيالية وفانتازية، هو الحكاية الشعبية. وهذه المرة نستكشف كيف يُقاوم الخيال الشعبي السلطة، بواسطة نقد خطابها، وكيف تصبح الكلمة ذاتها سيفًا، في مواجهة السيف.

11

بلاغة مقاومة السلطة

الأدب الشعبي ومديح قوة الكلام

على مدار الزمن، كانت العلاقة بين الإنسان والسلطة أحد الموضوعات التي يُعنى بها الأدب الشعبي العربي في تجلياته المختلفة. فقد ترك الأدباء الشعبيون المجهولون ذخيرة ضخمة من النصوص الشعبية التي تناولت هذه العلاقة، وشاركت في صياغتها. هذه الذخيرة تنتمي إلى أنواعٍ «أدبية» عدّة مثل الحكاية الشعبية، والأمثال، والمواويل، والأغاني الشعبية، والسير الشعبية...إلخ. ويُعدُّ الحكي الشعبي في أنواعه الفرعية المختلفة ـ مثل الحكاية، والسهراية، والسيرة، والأمثولة، والخرافة، والأسطورة ـ مجلىً مهمًا للكيفية التي كان يُدرِك بها العربي السلطة، ويتعامل معها، ويصورها.

يُتيح الحكي الشعبي إمكانية استكشاف طرق الصياغة المجازية للعلاقة بين الإنسان والسلطة. وذلك من خلال الكشف عما إذا كانت الحكايات المعنيّة بتمثيل هذه العلاقة تتسم بخصائص بلاغية مميزة، وتتأثر بذخيرة خِطابيّة فاعلة في تشكيل التوجهات نحو السلطة؛ خاصة توجهاته نحو التعبير عن علاقته بها، أو وصفها، أو نقدها.

تتنوع الأسئلة البحثيّة التي يُمكن أن تُمثل مدخلاً لفحص التجليات الجمالية للسلطة في الحكي الشعبي مثل: كيف يصوغ الحكّاء العربي علاقته بالسلطة جماليًا؟ ما التقنيات البلاغية التي يستعملها؟ وما درجة شيوع استعماله لها؟ هل يلجأ إلى التقنيات

البلاغية للمراوغة؛ مثل التورية، والاستعارة، والتمثيل الكنائي، والرمز، ...إلخ؟ وكيف يوظّف هذه التقنيات البلاغية في التعبير عن رفضه للسلطة، أو مقاومتها؟ وهل يكشف استعمال الحكاء لخصائص بلاغية بعينها عن ميله إلى مهادنة السلطة والرضوخ لها، أو تبرير أفعالها والتوحد معها؟ وبشكل عام، ما الذي يقوله لنا التحليل البلاغي للحكي الشعبي عن موقف الإنسان من السلطة، وعن كيفية تعبيره عن هذا الموقف؟

توفر الإجابة عن هذه الأسئلة معرفة ضروريّة نحتاجها في معالجة أسئلة أكثر عمومية أهمها: ما الذي يؤسس بلاغة الحكي الشعبي المعني بالعلاقة بين الإنسان والسلطة؟ هل يمكن الوقوف على «تحولات» في بلاغة هذا الحكي نتيجة تعرض العربي المعاصر لأشكال جديدة من الحكي؛ مثل الدراما التليفزيونية، والإذاعية، وأفلام السينما...إلخ؟ ما هذه التحولات؟ وما دلالتها؟ وما مدى تأثيرها؟ وهل يمكن إعادة صياغة العلاقة بينهما بواسطة حكي جديد، وبلاغة جديدة؟ وكيف يمكن تحقيق ذلك؟ أقدم مدخلاً للإجابة عن بعض هذه التساؤلات في هذا الفصل من الكتاب[1].

كيف تتشكل بلاغة الحكي الشعبي؟

توفر البلاغة مدخلاً لدراسة النصوص الحكائية رسميةً كانت أم شعبية[2]. وهي في الوقت ذاته، قد تكون مدخلاً للتمييز بين هذه النصوص التي تنتمي إلى نوع واحد، في حين تنتمي إلى خطابات مختلفة. إذ تمكننا البلاغة من فحص الفرق بين

---

(1) نُشِر جزء من هذا الفصل ضمن كتاب الحكي الشعبي بين التراث المنطوق والأدب المكتوب، دار العين للنشر، القاهرة، (2009).

(2) أضع مصطلحي «الشعبي» و«غير الشعبي» بين مزدوجتين؛ لأنهما مصطلحان إشكاليان. فتسمية «غير الشعبي» تعريف بالسلب لا تفيد شيئًا دون تعريف ما هو شعبي بذاته. أما الشعبي فهو عادة ما يُعرَّف من خلال وضعه في حالة تقابل مع الرسمي أو الفردي أو الكتابي. وعلى ذلك، فإن السمات المميِّزة لما هو شعبي هي أنه: (1) نتاج الشعب لا النخبة؛ (2) نتاج جماعي لا فردي؛ (3) يُتداول شفاهة لا كتابة (4) تغلب عليه العامية لا الفصحى.

الحكي الشعبي وغير الشعبي بوصفه فرقًا بين بلاغة اللغة العامية؛ التي تتسم بالبساطة، والاقتصاد المتناهي، والارتباط العضوي بتفاصيل الحياة اليومية، والقابلية اللانهائية للتجدد، والقدرة على تأسيس تواصل حميم بين مستخدميها. وذلك في مقابل بلاغة اللغة الفصحى الموصولة بإرث ضخم من التقاليد البلاغية التي تتيه بالجزالة، والرصانة، سواء في اختيار مفرداتها، أو تراكيبها، أو صورها.

والبلاغة ـ أيضًا ـ تتيح لنا استكشاف الفرق بين بلاغة الحكي الشعبي، وبلاغة الحكي غير الشعبي من زاوية وسيط التداول. فالأول جزء من بلاغة التواصل الشفاهي في ساحات المقاهي، أو على حصير المندرة، أو المصاطب اللبَنيّة والحجرية، الغنية بالعلامات غير اللغوية من نبر وتنغيم، وإشارة، وحركة، والمنفتحة على آفاق لا محدودة من المتعة، تولِّدها مصاحبةُ الغناء، أو الرقص، أو الموسيقى. وذلك في مقابل بلاغة التواصل الكتابي التي ترتهن بالكلمة، تحدُّها قيود الصفحات في مقابل براح التحدث، وخَرَس الحرف في مقابل فصاحة الصوت.

علاوة على ذلك، تعطينا البلاغة أدوات لدراسة الفرق بين بلاغة الحكي الشعبي وبلاغة الحكي غير الشعبي بوصفه فرقًا بين حميمية العلاقة المباشرة بين الحكاء أو الراوي الشعبي وجمهوره، والعلاقة غير المباشرة بين الكاتب والجمهور. فالجمهور أثناء الحكي الشعبي ليس مجرد طرف سلبي يستقبل ما يُلقى إليه، بل إنه طرف فاعل مشارك في صياغة موقف الحكي، والحكاية ذاتها. فالراوي أو الحكاء يستجيب بأريحية لاختيارات الجمهور وتفضيلاته، ويلبي عن طيب خاطر توقعاتهم، ويسعى بإصرار إلى إقامة علاقة حميمة معهم. أما الكاتب فهو ينتهي من كتابه قبل أن يتلقاه جمهوره. وعلى الرغم من أنه يوجد في ذهن كلّ مؤلف قارئ مثالي، أو مستهدف، فإنه لا يستطيع التفاعل مع هذا القارئ أثناء تلقيه ما انتهى من كتابته، كما لا يستطيع (وقد لا يريد) تغيير ما كتبه استجابةً لردود فعل جمهوره إلا نادرًا. وبإيجاز فإن مؤلف

الحكي الشفاهي يظل حيًا حتى انتهاء فعل التلقي، والنص الشفاهي ذاته يظل في حالة تشكل أثناءه، أما مؤلِّف الحكي المكتوب فإنه «يموت» بميلاد النص، والنص ذاته يولد مكتملاً، ونهائيًا، بغض النظر عن جمهوره.

السلطة والجماعة الشعبية: مرايا الواقع والخطاب

يبدو مفهوم السلطة عصيًا على الضبط الاصطلاحي؛ فالسلطة كائن أثيري يوجد في كلّ مكان؛ في المنزل، والشارع، والجامع، والكنيسة، والحضانة، والجامعة... إلى آخره. وكما أن السلطة في كلّ مكان، فهي كذلك تتجلى في كلّ شكل؛ فهناك سلطة اجتماعية، وأخرى دينية، وثالثة أكاديمية، ورابعة سياسيّة، وخامسة اقتصادية، وهلم جرًّا. تتجلى السلطة في الكلمة، والذهب، والبندقية، كما تتجلى في الصمت والغياب. وهي تمارس عملها بآليات مختلفة مثل العرف، والقانون، والقوة المادية الخشنة. لكنها مولعة دومًا بالتخفي، فتلبس ثوب الأبوة حينًا، وتتحلى بحلية الإقناع حينًا آخر، تتماهى مع العرف حينًا، وتحمل عصا المقدس، أو القانون حينًا آخر. وأخيرًا، فإن السلطة لا تعرف الاستقرار، ولا الثبات، لا تُمتلَك كليًّة، ولا تُفقَد كليًّة، لا يحوزها شخص بشكل دائم، ولا يفتقدها آخر بشكل دائم؛ بل تقع دومًا في ساحة التجاذب والصراع. يستحوذ عليها البعض، فيحاول استردادها آخرون. يفقد المرء أحد أشكالها، فيعوضه بآخر، يخضع جمع لأحد تجلياتها، ويقاوم في الوقت ذاته تجليات أخرى، وهكذا.

لأن السلطة تُجيد التخفي، ولأنها مولعة بالتحولات؛ فإننا في حالة بحث دائم عن مرايا تعكس واقعها، وحالها؛ وليس أفضل من الخطاب مرآة تنعكس عليها حقيقة السلطة المستقرة والمتحولة. ومع أن الخطاب مجلىً للسلطة، تنطبع عليه، كما تنطبع الصورة على الماء، فإنه كذلك وسيلة لصياغتها ومقاومتها، وجسر للوصول إليها، أو سبب لفقدها. ومن هنا تبرز أهمية الحكي الشعبي من حيث هو جزء من الخطاب الشعبي الذي تتجلى فيه علاقات السلطة في المجتمع، وتتشكل بواسطته أو من خلاله.

وتزداد أهمية هذا الحكي إذا وضعنا في الحسبان حقيقة أن كثيرًا من وجوه السلطة، مثل السلطتين السياسيّة والدينية، أحاطت نفسها بحصون واقية، تحول دون إمكانية الكلام عنها؛ أي إمكانية رؤيتها. فغالبًا ما يسكت معظم أفراد المجتمعات التقليدية عن الخوض في علاقات السلطة في تجليها السياسي والديني. وعلى مدار قرون اعتاد كثير من المصريين التفكير في التكلم عن علاقات السلطة السياسيّة والدينية، والكلام عنها، أو فيها، أو حولها، بوصفها تابوه.

تكمن قيمة الحكي الشعبي في أنه كثيرًا ما يكسر، وبشكل واع، قيود التابوه؛ ليصبح الحكي لسان الصامتين. فالحكاء يُعري السلطة التي لا يستطيع مواجهتها، ويسخر من تلك التي لا يملك إلا الخضوع لها. وهو يفعل ذلك مستفيدًا من عُدَّة بلاغية لا حصر لها؛ تتيح له التعبير بالكناية عما لا يستطيع قوله تصريحًا، وبالتمثيل عما لا يمكنه البوح به تعيينًا، وبالمجاز عما لا يُتاح له إيراده بالحقيقة، وبالتورية عما ليس بوسعه الإشارة إليه مباشرة. وبذلك تقف البلاغة في صف المهمّش، والحكّاء في مواجهة السلطة، سواء تلك التي يسعى للحصول عليها، أو تلك التي يسعى لمقاومتها.

لكن البلاغة ليست إلا أداة؛ فهي لا تحمل في ذاتها قيمة أخلاقيّة، ولا تعبّر بنفسها عن موقف نبيل. ولذلك فكما تُستَخدم أحيانًا لتعرية السلطة، ومقاومتها، أو الالتفاف حولها، فإنها توظف في أحيان أخرى كثيرة لتبرير السلطة، وتعزيز قوتها، وإكسابها بعض الشرعية، وإطالة مدى سيطرتها. إنها تعمل كثيرًا كقوة لفرض قبول السلطة، بل الترحيب بها. يكون هدفها إنجاز الإخضاع، وتبرير العجز، والإذعان[1]. فالكثير من الحكايات الشعبية هي خطابات سلطوية؛ تمارس أشكالاً لا حصر لها من التمييز والفصل، وتسعى لتحقيق هيمنة حائزي السلطة على مفتقديها.

(1) انظر نقاشًا مستفيضًا حول هذه المسألة ضمن الحديث عن العلاقة بين البلاغة والسياسة، في فاتحة هذا الكتاب.

لاحظ أحمد رشدي صالح أن الأدب الشعبي فيه «نظرتان متلازمتان ومتعارضتان؛ إنْ في العادات، أو التصورات المثالية، أو في الأخلاق، وبالتالي في محتوى الأدب. أما النظرة الأولى فلا مراء في أنها تعبر عن أصحاب السلطة، وتلك ترى أن المجتمع التصاعدي أزلي، وأصلها الأسطوري الاعتقاد بأن الإله أو الآلهة خلقوا العالم ورتبوه درجات، وأن رأس الجماعة البشريّة، في أية ناحية من نواحي نشاطها، إما أنه إله في صورة بشر، أو هو بشر فيه كلمة الله وسره. ومن ثمَّ، فالرابطة التي تربط وشائج المجتمع هي تلك القوة الإلهية المتمثلة في فرد أو أفراد قلائل، وأن المجتمع بصورته هذه أزلي لا يتغير. أما النظرة الثانية فتعارض الأولى تمامًا، وتفسر بأن لها أصولها التاريخية أيضًا حين كان المجتمع على المساواة الفطرية البدائية، وحين استمدت مادة حياتها من تمردات المَسودين التي لم تنقطع عبر التاريخ[1]».

وقد طرح المؤلف، بعد أن عرض بعض النصوص الدالة على النظرة الأولى، تساؤلاً يكشف عن مفارقة مهمة، تَشيع في الأدب الشعبي، يقول «كيف يسوغ للمجرَّدين من السلطة أن يكونوا هم رواتها ومذيعيها؟ والواقع أن المسألة ليست جدلاً أخلاقيًّا، وإنما الأفكار تتبع السلطة، فإذا ما توافرت لفئة بعينها ذاعت أفكارها، وأصبحت هي الحصيلة الغالبة على من دونها[2]». لقد وضع صالح يده على إحدى أبرز مفارقات الأدب الشعبي؛ فهذا الأدب لا يخدم، في كثير من نصوصه، مصالح الجماعة الشعبية التي أنتجته، بل إنه كثيرا ما يتحرك ضد مصالحها القريبة والبعيدة. وهو سؤال في قلب العلاقة بين الخطاب والسلطة.

تستطيع السلطة الأقوى دائمًا فرض أفكارها، ونشرها، وتضمن لها قدرًا من قبول الآخرين؛ نتيجة فرض الصمت عليهم. وبذلك، فإن نصوص الأدب الشعبي

(1) انظر: صالح، أحمد رشدي. (2002). الأدب الشعبي. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 94 -95.

(2) نفسه، ص 98.

تصبح أداةَ السلطة لفرض سيطرتها وهيمنتها. ويفسِّر عبد الحميد حواس أن النصوص التي تخدم السلطة الرسمية تنفذ إلى الأدب الشعبي من الثقافة الرسمية؛ «فالثقافة الرسمية تملك من المصالح والفعاليات ما يجعلها قادرة على أن تسعى حثيثًا إلى إنفاذ الأفكار والتصورات التي تبسط هيمنتها، وتوطدها، وتضمن استمرارها»[1]. وهكذا يكرس رأي صالح وحواس لثنائيةٍ جزئية في إطار الأدب الشعبي. طرفها الأول يشمل النصوص التي أنتجتها الجماعة الشعبية ذاتها، وتعبر من خلالها عن مصالحها ورؤاها. وطرفها الثاني يشمل النصوص التي أنتجتها الجماعة الرسمية المهيمنة، لتعبر عن مصالحها ورؤاها، ثم رُوِّجت بين أفراد الجماعة الشعبية حتى اعتُبِرت أدبًا شعبيًا.

وفي الواقع، فإن الرأي المفسر لتناقض رؤية الأدب الشعبي للعلاقة مع السلطة تواجهه الكثير من التساؤلات. فالفصل بين أدب شعبي أنتجته الجماعة الشعبية، وآخر أنتجته الجماعة الرسمية، ثمَّ تحوَّل إلى أدب شعبي يحتاج إلى أدلة تاريخية، لم يقم أحدهما بتوفيرها. كما أنه يطرح تساؤلاً حول الكيفية التي يُدمج من خلالها الرسمي في الشعبي. وإذا عرفنا أن الأدب الشعبي كان ـ وما يزال ـ يُتَدَاول في سياقات حميمة تسمح بمدى أوسع للحرية؛ مثل سياقات الميلاد، والزواج، والطهور، والعمل، والموت، ويكون جمهوره هم الأهل، والأصدقاء، والجيران... إلخ، وأن الجماعة الشعبية تمارس دومًا عملية إقصاء متوالية لنصوص وكلام، وتستبدل بها نصوصًا وكلامًا آخر، فإن مسألة تبني الجماعة الشعبية للنصوص الرسمية، وتمسكها بها، وتداولها في مثل هذه السياقات الحميمية يصبح مشوبًا بالكثير من الشكوك. وأخيرًا، فإن هذه النظرة تعكس تصورًا خاصًا للجماعة الشعبية يكاد يكون متناقضًا؛ فهي تقدمها بوصفها واعية بضرورة أن يكون ما تنتجه من نصوص وكلام معبرًا عن مصالحها، وأنها لا تنتج من هذه النصوص إلا ما يفي بذلك. لكنها في الوقت نفسه تقدم الجماعة الشعبية بوصفها كيانًا يفتقد القدرة على رفض تداول النصوص والكلام المهدد لمصالحه، أو يفتقد القدرة على تمييزه، واستبعاده.

---

(1) حواس، مرجع سابق، ص 147.

التساؤلات السابقة تجعل من الصعب قبول فكرة أن النصوص المكرّسة للسيطرة والمعزِّزة للخضوع، أُنتِجتْ خارج إطار الجماعة الشعبية، ثُم أُقْحِمت في أدبها، بل إنني أعتقد أن العكس هو الصحيح. فالنصوص التي تُضفي الشرعية على الخضوع للسلطة، وتمهد الأرض أمام القبول الطوعي بها، أيًّا كانت ممارستها، هي نتاجٌ أصيل للجماعة الشعبية المصرية. فالأدب الشعبي ـ الذي مُجِّد بشكل شبه دائم من قِبَل بعض المشتغلين به ـ لا يحمل عادةً قيمًا تقدمية، أو أفكارًا نبيلة؛ بل ربما كان العكس هو الصحيح. وليس ذلك بغريب؛ فإذا آمنا بأن الأدب الشعبي هو تعبير عن الجماعة الشعبية فإنه من الطبيعي أن يكون النص صورة الجماعة. والجماعة الشعبية المصرية لديها قائمة لا تنتهي من ممارسات الإذعان؛ مثل الخضوع، والنفاق، والإذعان، والاستكانة، والحقد، والنميمة، والاستسلام للقهر، والتواكل، وغياب الإبداع، والجمود، وتقديس الأقوى، وغيرها من الصفات التي تنعكس في مرآة الأدب الشعبي.

بناء على ما سبق، فإن النصوص التي تتداولها الجماعة الشعبية على الرغم من أنها تعبر عن مصالح السلطة الرسمية، هي نصوص شعبية بامتياز؛ مثلها مثل وصلات النفاق السياسي التي لا تمل الجماعة الشعبية من عزفها للمستبدين، ومثل علامات الخضوع للسلطة التي لا تمل الجماعة ذاتها من إنتاجها. والخلاصة أن الجماعة الشعبية بحاجة ماسة إلى أدب شعبي يبرر لها اختياراتها؛ ولأنها اختارت في كثير من فترات التاريخ أن تخضع للسلطة أيًّا كان حائزها، وأيًّا كانت طبيعتها؛ فإن الأدب الذي أنتجته قام بمهمة تبرير هذا الاختيار، وجعلِه أمرًا طبيعيًّا لا يثير تساؤلاً، أو استنكارًا.

الحكي الشعبي والسلطة: أبعاد مهملة

سبق لبعض الدارسين تناول العلاقة بين المصري والسلطة في الأدب الشعبي بعامة. وهناك ملاحظتان على هذه الدراسات. أولاً: أن معظم هذه الدراسات ـ إنْ لم يكن كلها ـ وجّه اهتمامه للتصورات والمفاهيم التي تصوغ هذه العلاقة، وليس للطريقة

التي تتشكل بها في النص الشعبي. فعلى سبيل المثال، يقول عبد الحميد حواس محدّدًا الإطار الذي يتحرك فيه مقاله عن «الحكومة في الثقافة الشعبية»: «يقصر هذا المقال معالجته لمسألة الحكومة وتصورها في الثقافة الشعبية على التصورات، دون التعرض لجماليات التعبيرات التي تُجلي هذه التصورات. فضلاً عن عدم تعرضه لتكوُّن هذه التصورات، ومدى عكسها للواقع الذي أنتجها، رغم إدراكه البدهي لجدلية العلاقة بين الواقع، وما ينتجه من تصورات، وأفكار، وتعبيرات. ودون إفاضة ـ أيضًا ـ في الأهمية المنهجية لربط كلّ منتج ثقافي بمنتِجه، والسياق الذي أُنتج فيه. سيلجأ ـ في هذا المستوى من الدرس ـ إلى فحص المنتجات في عموميتها، لكي يتحصل على الصورة العامة، باعتبار المنتجات جميعًا نصًّا واحدًا متصلاً، مع إدراكه أن هذه المعالجة الأفقية لا تتكامل إلا بمعالجة رأسية تفحص كلّ نص في علاقته بظروف إنتاجه المحدد، والجماعة المرجعية التي أنتجته[1]».

الملاحظة الثانية تخص طبيعة المادة التي استُخدِمت لاستكناه العلاقة بين المصري والسلطة في الأدب الشعبي. فلم تكن الحكايات الشعبية من بين النصوص الأثيرة التي لجأ إليها دارسو الأدب الشعبي المعنيين بالعلاقة بين الشعب والسلطة. فغالبًا ما اهتموا بأنواع أخرى أهمها الأمثال الشعبية، والأغاني الشعبية، والمواويل. ويبدو ذلك مبررًا وطبيعيًا؛ فالأمثال، والأغاني، تتعرض بشكل مباشر لهذه العلاقة. وهي، من ثمَّ، لا تحتاج إلى جهد كبير في التحليل، أو التأويل للكشف عن تجليات هذه العلاقة. علاوة على أن العالم الذي تصوره الأمثال والأغاني غالبًا ما يكون موهمًا بالحقيقية، وينحو إلى الإيحاء بالتطابق مع عالم البشر الذين ينتجونها؛ وبذلك يمكن الربط بين علاقات السلطة في عالم الأدب المتخيل، وعلاقات السلطة في الواقع الملموس. أما عالم الحكايات الشعبية فهو غالبًا عالم فانتازي، يتحرك بين السحرة، والمردة، في عوالم متخيلة، تملؤها

(1) حواس. (2006)، مرجع سابق، ص 131.

أدوات سحرية، وبطولات أسطورية، لا تعرف قيود الزمان، أو المكان، ولا تنطبق عليها قوانين العقل البشري. يبدو عالم الحكايات الشعبية مفارقًا للعالم الواقعي؛ ومن هنا، فإن الربط بينهما قد تواجهه بعض التحرزات من ناحية، كما يحتاج إلى جهد تأويلي إضافي من ناحية أخرى.

قوة البلاغة: الحكي الشعبي وفوبيا الكلام

للسلطة أشكال شتى من الحضور في الحكي الشعبي. فهي تتجلى في شخوص الحكايات، وأحداثها، وبيئاتها. فالحكي الشعبي عادة ما يُفتَتَح بعبارات: كان يا ما كان ... يا سعد يا إكرام ... وما يحلى الكلام إلا بذكر النبي عليه الصلاة والسلام... كان فيه ملك أو سلطان ... أو كان فيه أمير بن سلطان، أو أميرة بنت سلطان... إلى آخره. وحين يغيب الملك من الحكاية، ويغيب أحد أفراد أسرته فمن المتوقع وجود أعوانه، أو ممثليه. ويكتظ تراثنا الحكائي بشخصيات السلطة السياسيّة؛ مثل وزير الملك، وحاجبه، ومهرجه، وعسكره، وجلاده. وتدور أحداث قصص كثيرة في فضاءات السلطة؛ مثل القصور، وساحات القضاء، وغيرها. كما أن أحداث هذه الحكايات ـ غالبًا ـ ما تدور حول الصراع على السلطة المادية أو المعنوية؛ وغالبًا ما تكتظ بالحيل، والمؤامرات، والخداع، والسلب، والقتل.

لكن حكي السلطة لا يكتمل إلا بشخصيات عادية؛ مثل الفلاح، والصياد، والخياط ...إلخ. وفي كثير من الحكايات يدور الصراع بين ممثلي السلطة السياسيّة مثل الوزير، والملك، أو أحد أعوانهما، وبين أحد أفراد العامة بهدف الاستحواذ على شيء يمتلكه الشخص العادي، ويسعى ممثل السلطة للاستحواذ عليه بواسطة الحيلة، أو الخداع، أو القهر. ومن الغريب أن كثيرًا من هذه الحكايات تنتهي بانتصار الشخص العادي على «كيد» ممثل السلطة. على نحو ما نجد في إحدى أشهر القصص المصرية القديمة؛ أعني قصة الفلاح الفصيح. وهي قصة لها أهمية بلاغية على نحو خاص؛ لأنها

تضع قوة الكلمة في مقابل قوة النفوذ والسلطان. وتنتصر للأولى، حين تُبرهن على قدرتها الحاسمة في الوصول إلى الإقناع والتأثير[1].

لا يحتاج متصفح الأدب الشعبي إلى كبير عناء كي يحصل على كم هائل من النصوص الشعبية التي تبرهن على سلطة البلاغة؛ أي قدرة الكلمة على إنجاز الفعل عبر الإقناع والتأثير. ويمكن أن نجد في الحكاية الإطار لألف ليلة وليلة المثال الأكثر شهرة على ذلك؛ إذ توضع قوة كلمات شهرزاد ـ ممثّلة في نوع الحكاية الشعبية المحملة بمعارف البشر ـ في مقابل قوة سيف شهريار، لتنتصر الأولى. وليس من المستغرب أن القوى السحرية في أكثر الحكايات الخرافية تتحقق عبر فعل التلفظ، وسواء أكانت العبارة «افتح يا سمسم»، أم «أبرا كدابرا»، أم غيرها، فإن الكلمة تحوي قوة سحرية غير محدودة[2].

تعالج الحكايات الشعبية المعاصرة أبعادًا شتى للعلاقة بين السلطة السياسيّة والشعب. وسوف أتناول في هذا الفصل بُعدًا واحدًا منها؛ هو كيف تقوم الحكايات الشعبية بنقد السلطة، وتفتح الباب أمام مقاومة الأفراد للسلطة ممثّلة في رموزها الرئيسة (الملك، والوزير، والسيّاف). وسوف أحلّل عيّنة من خمس حكايات شعبية معاصرة، جُمِعت في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين من مجتمع فلاحي تقليدي هو محافظة الفيوم، التي تقع جنوب غرب القاهرة، بجمهورية مصر العربيّة[3]. وتقدّم

(1) انظر ترجمة عربية لقصة الفلاح الفصيح ضمن، حسن، سليم. موسوعة مصر القديمة، ج 17، الأدب المصري القديم، الهيئة العامة للكتاب، طبعة 2000.

(2) ارتبطت الكلمة بقوى سحرية في كثير من الثقافات، والمعتقدات القديمة. يمكن الاطلاع على أمثلة متنوعة من الحضارة المصرية القديمة في: «هوتو، ديفيد، البلاغة المصرية القديمة في عصر الدولتين القديمة والوسطى»، ترجمة عماد عبد اللطيف، مجلة نزوى، عدد 84، أكتوبر 2015، سلطنة عُمان، ص 63-76.

(3) جمع الدكتور خالد أبو الليل هذه الحكايات في الفترة من 2001-2003، ويمكن الاطلاع عليها =

القصص الخمس ثلاثة أنواع لمقاومة الأفراد العاديين للسلطة القمعية، الأول هو المقاومة بالتهديد والإزاحة، والثاني المقاومة بالسخرية، والثالث المقاومة بقوة النص المكتوب.

1. المقاومة بالتهديد والإزاحة: «الملك وعروس البحر»

تتنوع القصص التي تصور الصراع بين السلطة الرسمية الباطشة، وسلطة الأفراد البسطاء، وتقدم تصورات مختلفة لهذا الصراع بينهما. فعلى سبيل المثال، تحكي قصة «*الملك وعروسة البحر*» عن خياط فقير يشترى سمكة جميلة، ويكتشف أنها فتاة حسناء من أبناء الجان، فيتزوجها، ويعيشان في سعادة. لكن الوزير يرى الفتاة، ويخبر الملك عنها، فيحاول الملك إيجاد مبرر لقتل الخياط الفقير؛ حتى يأخذ زوجته؛ فيكلفه بخياطة عدد كبير جدًا من الأثواب، بما يفوق قدرة بشر. لكن الخياط يستطيع تلبية ما يريده الملك بمساعدة أقارب زوجته من الجان. فيطلب الملك طلبًا مستحيلاً جديدًا فيقول للخياط: «هات لنا ولد يكون مولود الليلة دي، ومقطوع خلاصه، ويقول لنا حدوته أولها كدب، وآخرها كدب». ويأتي الفلاح بمولود جني ـ هو ابن أخت زوجته ـ يحكي للملك حكاية أولها كذب، وآخرها كذب. وتنتهي القصة نهاية دالة؛ فالرضيع يحكي حكاية مغرقة في الخيال يُنهيها بقوله: «...البطيخة الصغيرة قـد الفرن والكبيرة قـد الجرن ... فقعدنـا نشق البطيخة بالموس ... البطيخة راحت بالعه مني الموس فقلعت بالفلنة والصديري والسروال، وجيت نازل في البطيخة ندَوَّرع الموس

= ضمن: «الحكاية الشعبية: دراسة ميدانية في محافظة الفيوم». رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، 2003، الجزء الثاني. والحكايات المدروسة هي (1) حكاية الخياط والملك وعروسة البحر، ص 555-559، (2) حكاية إن قلت ما تخفش، ص 548-550، (3) حكاية الملك والوزير وضاع الإنصاف، ص 193-205، (4) حكاية السر في بير ص 560، (5) حكاية اللي كتب غلب، ص 576-577.

... لقيت سوق فيه جمال ... وفيه تيران، وفيه بهايم ... ييجي خمسه وعشرين فدان فقعدت كده ... فبعدين جت علي لبَّايه ... اللبَّايه إيه ... شكتني ف رجلي ... فجيت ماسك اللبايه ... قعدت أقزقزها ... لقيت فيها الموس ... وادي الموس أهو ... لقيت الموس ف اللبايه وادي الموس ... والله ما تكلم خالتي، ولّا راجل خالتي ... يا جلالة الملك لاجي أشقك وأنت نايم».

تتجلى السلطة السياسيّة في الحكاية السابقة بوصفها تجسيدًا للقوة الغاصبة، التي تستولي على ما تحوزه الطبقات الفقيرة، بما فيها السعادة الأسرية (الممثَّلة في الزوجة الصالحة في الحكاية). وتروي القصة مراحل الصراع بين أصحاب السلطة السياسيّة الممثّلة في الملك، وهذه الطبقات الفقيرة ممثلةً في الفلاح الفقير. والملاحظ أن هذه السلطة الغاصبة لا يُمكن التغلب عليها بقوى البشر العادية، وإنما يتطلب الانتصار عليها قوة خارقة، متجاوزة لعالم البشر، ممثَّلة في الطفل الجني. كما أن المثير للاهتمام أيضًا أنّ قوة الملك في الحكاية مستمَدة بالأساس من قدرتها على تعجيز المحكومين، وأن هذه القوة تفقد قدراتها حين تفشل في إنجاز هذا الشّلَل؛ بصياغة أخرى فإن قوّة المحكومين في الرواية هي العنصر الحاسم. وأخيرًا، فإن القصة تقدّم لنا أفعال التهديد اللغوي المدعوم بقوة مادية، بوصفها وسيلةَ مقاومة القوة الغاصبة.

لكن القصة، من زاوية أخرى، تقيّد سقف حركتها في المقاومة الفردية لسلطةِ السياسة الغاصبة؛ فالملاحظ أن سقف عمل القوة الخارقة التي امتلكها الفلاح الفقير كان تهديد الملك، حتى لا يواصل محاولاته سلب الفلاح ما لديه. على الرغم من أن هذه القوة الخارقة، كان باستطاعتها أن تُزيح الملك نفسه، وتمنح السلطة للفلاح الفقير، لو أرادتْ. ويبدو أن إدراك الأفراد العاديين، والطبقات الشعبية التي تتشكل منهم، لقوتهم يقف عائقًا أمام إزاحة السلطة الغاشمة. ويتبدى هذا القصور في الوعي بمكامن القوة الحقيقية في صيغة التهديد نفسها الذي تُختتم به القصة. فقد حافظ القاص

الشعبي على صفات المخاطبة التقليدية للملك: «يا جلالة الملك»، وهو يُنجز خطاب التهديد المباشر. وتُمثِّل ألفاظ المخاطَبة ما هو أكثر من مجرد صيغ عُرفية للتخاطب، فهي تجليات رمزية لعلاقات القوى، وممارسة فعلية للسلطة. لذا فإن الحفاظ عليها دون مساس، علامة رمزية على الاحتفاظ الكامل ببنى السلطة القائمة، على الرغم من تغير موازين القوى على نحو جذري، بامتلاك الفلاح لقوة خارقة.

تتكرر تيمة السلطة الغاصبة في كثير من الحكايات الشعبية المصرية. ويبدو هذا مفهومًا ومتوقعًا بسبب التاريخ الطويل من إساءة السلطة السياسيّة لصلاحياتها. وتعكس الحكايات الشعبية خوفًا متغلغلاً لدى الفلاح المصري العادي من السلطة، وممثليها من ناحية، ورغبة غير معلنة بالانتقام منها من ناحية أخرى. وقد تصل هذه الرغبة إلى حد أخذ السلطة ممن يُسيء استعمالها، على نحو ما نرى في حكاية دالة بعنوان «*الملك والوزير وضاع الإنصاف*»، إذ تروي الحكاية قصة حطاب فقير، وجد كنزًا أثناء عمله، وحين علم الوزير بذلك قتل الحطاب الفقير ليحصل على الكنز الذي عثر عليه الحطاب. ثم دبّر الوزير مكيدة إثر مكيدة؛ لقتل ابن الحطاب الذي تسميه الحكاية «ضاع الإنصاف»؛ لأنه عرف أن الوزير قتل أباه. وفي النهاية، يتمكن الابن من قتل الوزير، وينتهي الصراع بين ممثل السلطة السياسيّة وابن الحطاب، بحصول ابن الحطاب على السلطة كاملة، بأن يصبح هو الملك.

أول ما يلفت الانتباه في هذه القصة هو عنوانها. فهو يتكوّن من ثلاثة أسماء، يربط بينها حرف العطف (الواو). يكشف استعمال اسمي (الملك والوزير) عن ميل إلى استعمال اللقب الدال على السلطة، بديلاً عن الاسم الطبيعي للأشخاص الذين يمتلكون سلطة. أما اسم «ضاع الإنصاف»، فهو ذو دلالة مزدوجة، فهو، من ناحية، اسم ابن الحطّاب الفقير، وهو من ناحية أخرى يعبر عن الفحوى أو الرسالة الضمنية للقصة؛ والتي تدور حول غياب العدل. والمثير للاهتمام أن نهاية القصة تدفع باتجاه إعادة النظر

في عنوانها، وفي اسم ابن الحطاب؛ إذ يتمكن ابن الحطّاب من القضاء على الوزير، وخلافة الملك. ومن ثمّ، يتوارى استعمال الاسم الدال على عدم الإنصاف، لصالح لقب (الملك)، الذي يجسد السلطة، وذلك في تجلٍ رومانسي لاسترداد الإنصاف.

ثمة ملاحظة ثانية في القصة تخص طبيعة الشخصية الشريرة فيها، وفي معظم الحكي الشعبي. إذ يُقدَّم الوزير في القصة بوصفه الشخصية الشريرة، أما الملك نفسه، فهو شخصية خيّرة، يخفى عليه ما يمارسه الوزير من شرور. ويبدو هذا التصور شائعًا إلى حد كبير في الخطاب الشعبي حول السلطة السياسيّة، إذ يرسخ صورة الملك المحجوب قسرًا عن رعيته، فهو لا يعرف بمعاناتها، ويخفى عليه ما يمارسه أتباعه من بطش وعدوان. ويشيع استعمال هذه الأسطورة في الخطاب السياسي المدافع عن سلطة الاستبداد في المجتمعات العربيّة[1]. ثمة تفسير آخر لظاهرة انتقاد السلطة المعاونة للحاكم الفعلي، دون رؤوس السلطة (ملوكًا كانوا، أم خلفاء، أم ولاة) في الحكي الشعبي، وفي الخطاب السياسي عمومًا. فرؤوس السلطة في العالم العربي محصَّنة ضد النقد؛ بفضل سلطة السيف، أو الدين، أو غيرها. ونقدها ذو كلفة باهظة غالبًا. ومن ثمّ، يتوجه النقد لجسد السلطة بدلاً من رأسها، وهو ما يكون مقبولاً، بل مُحفَّزًا، عادة من السلطة؛ لأنها تحتاج إلى تبديل أطرافها من حين لآخر. وعادة فإن من يتعرضون للإقصاء هم أكثر معاونيها إخلاصًا، إذ هم عادة الأكثر بطشًا وفسادًا؛ وذلك حتى تبدو في صورة من يصحح أخطاءه بنفسه، ومن يستجيب لمطالب الجماهير.

لم تَحُل الكلفة الباهظة لنقد الجالسين في قمة هرم السلطة دون وجود سرديات نقديّة ساخرة في الحكايات الشعبية. وربما يرجع هذا إلى أنها تنتقل عادة في سياقات تلقٍ غير جماهيرية، من فرد إلى آخر، أو مجموعة ضيقة من الأفراد، في سياقات شبه

(1) هناك حاجة ماسة إلى إنجاز دراسات حول تمثيل شخصية الحاكم في الأدبيات الشعبية؛ بدءًا من الأمثال، والحكم، والحكايات، انتهاءً بخطب الوعظ والإرشاد.

مغلقة. ومن ثمَّ، لم تتحول إلى خطاب جماهيري، يهدد السلطة بما يكفي لأن تخشاه بشراسة. وذلك على خلاف قصص الوعاظ الرسميين، أو قصاصي الأسواق، والمساجد، والطرقات، وكتاب القصص، ممن كانوا يخضعون لمراقبة السلطة، وتدخلها[1]. ونتيجة للحرية النسبية التي أُتيحت لإنتاج الحكايات الشعبية وتلقيها، ظهرت حكايات تنتقد الملك رأسًا، وتسخر منه، في محاولة لمقاومة سلطة البطش، على نحو ما سنرى.

2. المقاومة بالسخرية:

تُعدُّ السخرية من السلطة الباطشة آلية شائعة من آليات مقاومة السلطة، وتخفيف القلق والتوتر الناشئ عن التعرض لبطشها. وقد اتّخذ المجتمع المصري من النكت، والفكاهات، والأمثولات الساخرة، والحكايات الهازئة، أداة للانتقام من سلطة البطش التي نكّلت به على مدار آلاف السنين. وسوف نقدم فيما يأتي أمثلة لحكايات شعبية تُنجز المقاومة بالسخرية.

2. أ. قوة الكلمة المدعومة بالمعرفة: «إنْ قلتْ ما تخفش»

تحكي حكاية «إن قلتْ ما تخفش»، قصة ثلاث فتيات يتحدَّين أمر السلطة بإطفاء جميع الأنوار في البلدة، فيضئن بيتهن، ويجلسن في النور للتحدث عن أحلامهن. يغضب الملك حين يرى بيتًا منيرًا، ويتوجه إليه، ثم يسترق السمع لهن. في اليوم التالي، يبعث من يحضرهن إلى قصره، ويطلب منهم أن يُعِدن ما سمعه منهن بالأمس. فتذكر الأولى ما قالته بأنها تحلم بأن يوظفها الملك مساعدة لخباز الملك حتى تجد خبزًا تأكله، والثانية تُعيد قولها بأنها تحلم بتعيينها مساعدة لطباخ الملك حتى تأكل طبيخًا

(1) رصدتْ ألفت الروبي بعض تقاليد تداول القصص الشعبي في التراث العربي، انظر: الروبي، ألفت. (1991). *الموقف من القص في تراثنا النقدي*. مركز البحوث العربية، القاهرة.

كلّ يوم. أما الثالثة فتردّد بين نفسها المثل القائل: «إن قلتْ لا تخف، وإن خفتْ لا تقل»، وتواجه الملك بأنها قالت إنها لا تقبل حتى أن يمسح الملك لها حذاءها. فيحقق الملك للأختين الأوليين ما حَلَمتا به، ويسجن الثالثة، ويحكم عليها بالإعدام بعد ثلاثة أيام. لكنها تتمكن من الخروج من السجن كلّ ليلة، وتقابل الملك في الحديقة دون أن يعرفها. وتدّعي عدم معرفتها بأصوات الحيوانات التي تسمعها في الحديقة؛ وتطلب من الملك تقليد صوت أحد الحيوانات كلّ ليلة، فيقلّد صوت الكلب، والغراب، والقط. وتحتال عليه فيعطيها منديله، وخاتمه، وساعته، دون أن يعرف هل هذه الفتاة إنسية أم جنيّة. وحين يحل موعد شنقها، تظهر أمام الملك، وتطلعه على حقيقة أنها هي نفسها الفتاة التي جعلته يقلّد أصوات الحيوانات، وتريه ما أعطاه لها من أشياء، ومنها خاتم المُلك؛ فيقرر الملك الزواج منها.

تكتظ القصة بالرموز الدالة؛ فالملك يفرض بسلطته إطفاء الأنوار، ويقتص ممن يعصي أمره، ويُنير بيته. والنور رمز مهم من رموز العلم، والوعي، والمعرفة. وعادة ما تستدعي الذاكرة الشعبية ثنائية تربط بينهما هي «العلم نور». وفي كلّ الأحوال، فإن القصة تنطوي على سخرية مريرة من الملك؛ فهي تقدمه أولاً بوصفه فاعلاً للظلام/ الجهل. ثم تجعله في مرتبة الحيوانات؛ فهو ينبح مثل كلب، ويموء مثل قط، ويقاقئ مثل غراب عراقي. وأخيرًا، تجعل منه الفتاة غرًّا ساذجًا، يُسلَب كلّ شيء بما في ذلك خاتم ملكه، دون مقاومة.

ربما تكمن أمثولة الحكاية في الغاية من السخرية اللاذعة التي قامت بها الفتاة؛ أعني إثبات أن الملك غير كفء لأن يخدمها. إذ يمكن تأويل الأحداث التي تقع بين البنت والملك على أنها أمثولة للعلاقة بين الحاكم والمحكومين. ففي حين اقتصر حلم أختَي الفتاة (اللتين امتثلتا لإطفاء نور بيتهما) على ملء بطنيهما، مقابل خدمة السلطة، والاستسلام التام لهيمنتها؛ أدركت الفتاة (التي أصرت أن يظل البيت؛ أي العقل والروح

منيرًا) أنها أقوى وأعلى من هذه السلطة نفسها. في تصوُّر يبدو معاصرًا على نحو غير متوقع. فالفتاة (الشعب حال امتلاكه للمعرفة) تُدرِك أنها أعلى من الملك قيمة، وأهميّة، ومكانة؛ ببساطة لأنها تمتلك قوة المعرفة، التي حصّلتْها رغم أنف السلطة ذاتها. ولم يكن قرار الملك بقتل الفتاة إلا تجليًا رمزيًّا لعمليات المحو التي يسعى المستبدون لإجرائها للمتنورين من أفراد شعوبهم، لذا كان رد الفتاة على نفس القدر من القوة، فقد جاء في شكل سخرية مهينة من الملك، حين جعلته، طوعيًّا، يحاكي الحيوانات (المفتقدة للعقل (النور)، ويتنازل، رمزيًّا، عن سلطته لها؛ بمنحها خاتم ملكه. ويبقى فعل الزواج بوصفه نهاية مفتوحة؛ فقد تكون علاقة الزواج سبيلاً شرعيًا لعلاقة هيمنة؛ حين تسيطر سلطة الملك (الذكورية) على سلطة المعرفة (الأنثوية)، لكنها كذلك قد تكون إعلانًا رمزيًّا عن التشارك في السلطة بين الفتاة والملك؛ أو المعرفة والسلطة بالأحرى.

2. ب. قوة اللغة الساخرة: «السر في بير»

إذا كانت حكاية « إنْ قلتْ ما تخفش»، تمجد شجاعة قول الحق أمام سلطة غاشمة، وتتخذ من السخرية أداة لترويضها؛ فإن حكاية «السر في بير»، لا تختلف في القيمة ولا الغاية، ولا الغرض. تحكي الحكاية عن ملك اسمه تركان، له آذان طويلة جدًّا كالمعزة، تُسبب الضحك لكل من يراها. وكلما استقدم حلاقًا ليقص شعره ضحك على أذنيه، فيعاقبه بالسجن، حتى جاءه حلاق لم يضحك من شكله، ووعده بأن يحفظ سره. وبعد فترة لم يتمكن من كبت السر داخل نفسه، فحفر بئرًا عميقًا، ونزل فيه، وظل يردد قائلاً، للملك آذان معزة، وهي مضحكة جدًّا. وبعد أن ضحك كثيرًا، ردم البئر، فنبتت منه أشجار الخيزران، التي تُصنع منها آلة الناي الموسيقية. وكلما صنع أحدهم نايًا، غنّى الناي وحده أغنية، تبوح بسر الملك. وحين عرف الملك أن سره قد ذاع، أخرج الحلاقين من السجن، وتخلّى عن العمامة التي يغطي بها أذنيه، فرأى الناس كلهم أذنيه، وضحكوا دون خوف.

تعالج الحكاية تيمة السلطة المعيبة، التي تُخفي عيبها، عبر آلية الإسكات القسري لكاشفيه (عبر السجن). وتنطوي القصة على ثنائيتين (1) الصمت في مقابل الكشف، و(2) العقاب في مقابل الكلام. وكما هو الحال في قصة «إنْ قلتْ ما تخفش»، فإن جوهر الحكي يدور حول قيمة الكلام. والطبيعة في القصة هي العدو الأساس للسلطة، فهي التي تردد السر المكتوم، وتشيعه بين الناس. ويبدو أن القصة تنتمي إلى نمط القصص التفسيرية؛ أي القصص التي تقدم سياقًا تفسيريًا لظهور قول مثلي، أو عبارة حكمية، أو تلفظ شهير، بواسطة إيجاد إطار حكائي له. والقول المقصود هنا هو «السر في بير»، الذي يُقال في سياق الوعد بحفظ السر. لكن القصة في الوقت نفسه تمارس نقدًا لمحتوى المثل، إذ تقدّم معكوسًا لفحواه، يتلخص في أن السر سيعلن حتى إنْ وضِع في بئر.

مثلما هو الحال مع حكاية «إنْ قلت ما تخفش»، ترضخ السلطة لقوة الكلمات. فالقدرة التأثيرية للكلام (الممثَّلة في إثارته للضحك)، كانت أقوى من قوة السجن الرمزي للمتكلمين. وذيوع السر، وافتضاحه بين الناس، دليل آخر على قوة الكلمة في مقابل السيف. وتبدو نهاية الحكاية مثيرة للاهتمام؛ إذ ارتضت السلطة (ممثَّلة في الملك)، إظهار عيوبها، ولم تدخل في صراع مع الناس جميعًا؛ محتفظة في الوقت نفسه بسلطتها كاملة. ويبدو أن الحكاية تعكس معادلة شديدة الشيوع في العلاقة بين الحاكم والشعب في مصر تحديدًا؛ يمكن صياغتها في العبارة الآتية: «الحاكم يفعل ما يشاء، والشعب يسخر كما يشاء».

3. المقاومة بسلطة الكلمة المكتوبة: «اللي كتب غلب»

تتناول القصتان السابقتان قوة الكلمة المنطوقة لأفرادٍ شعبيين عاديين في مواجهة السلطة المادية للحاكم. ويمكن أن نجد أدلة مشابهة على قوة الكلمة المكتوبة، وبلاغتها، في مقابل سلطة الحاكم المادية. ومن القصص التي تبرهن على ذلك قصة «اللي كَتَبْ غَلَبْ»، التي تحكي عن ملك ووزير يشاهدان رجلاً من عامة الناس يكتب

أوراقًا، فيستطلعان الأمر، ليكتشفا أنه يسجل أسماء زيجات المستقبل، في أوراق منفصلة، مسجل عليها أن «فلان يتزوج فلانة». فيسأل الملك الرجل عمّن سيتزوج ابنته؛ فيجيبه الرجل إن ابنة الملك سيتزوجها ابن راعي الغنم. يُفاجَأ الملك، ويتلصص على بيت الغنّام، ليكتشف أن امرأته حُبلى بالفعل، فيطلب من وزيره قتلها، هي، وابنها، ودفنهما. فيقتلها الوزير، ويدفنها في مقبرة، ظنًّا أن الولد سيموت في بطن أمه، لكن الولد يخرج من رحم أمه، وينساب له من جسد أمه الميتة لبنٌ، وينمو، حتى يتمكن من الخروج من المقبرة في وقت يُصادف مرور الملك أمام المقبرة، ويرى الولد الجميل، فيتعهد بتربيته، حتى يصبح شابًا. وفي يوم يتجول الشاب مع الملك لاختيار أضاحي العيد، فيرى الشاب والده الغنام، فيتعرف عليه، ويقول للملك هذا أبي. فيسأل الملك عن الغنام، فيعرف حكاياته، وحين يُفاجأ بأن الولد الذي رباه هو ابن الغنام، يزوجه ابنته راضيًا.

تستعيد الحكاية طقوس الخلق الأول، وتقدِّم الفهم الشعبي لفكرة المصير، المحدد سلفًا عبر عملية كتابة في «اللوح المحفوظ»، وتستبدل الحكاية الفعل الإلهي أو الملائكي بفعل بشري تنبؤي، تكتسب فيه الكلمة المكتوبة قوة نافذة في المستقبل. تتناص الحكاية مع شطر من قصة سيدنا موسى كما وردتْ في القرآن الكريم؛ فالملك يسعى لقتل الطفل، لكنه ينجو بقدرة إلهية، وتختلف الحكاية في أنها تُحِلّ زواج ابن الغنّام من ابنة الملك محل الصراع المسلح بينهما.

تكمن أهمية القصة في كونها تبرهن على قوة الكلمة في قلب علاقات السلطة التقليدية. فالملك والوزير لا يستطيعان تغيير الكلمة/ المصير، التي خطها شخص من عامة الشعب. وعلى الرغم من استعمالهما لأقسى تعسُّف في استعمال السلطة (قتل أم حامل، وطفلها) فإن قوة الكلمة كانت أقوى. وعلى الرغم من أن القصة لا تحوي أي فعل قصاص من الوزير والملك القاتِلَين، فإن إنفاذ قوة الكلمة، ينطوي على تقويض

لسلطتيهما معًا. فالكلمة في هذه القصة أيضًا كانت وسيلةَ سلب السلطة من الملك، ونقلها إلى الشعب، من خلال فعل الزواج الذي يوظَّف في الحكي الشعبي عادة لنقل السلطة من الأب إلى زوج الابنة.

الحكايات السابقة ليست إلا عيّنة لحكايات أخرى كثيرة يحقق من خلالها الحكّاء الشعبي الذي ينتمي إلى عامة الناس «انتصاراته» على ممثلي السلطة السياسيّة، يحبط كيدهم، ويكشف خداعهم. ويستعين بقوة الكلمة المنطوقة أو المسموعة لمقاومة قوة البطش التي تتمتع بها السلطة السياسيّة. فهل يخلق الحكاء في الحكي عالمًا يهرب به من الواقع أم يكون الحكي سبيله لخلق واقع فعلي جديد؟

على طريق الحكايا سار هذا الكتاب، من حكايا المفتتح التي تحوك رداء العلم بخيوط السرد، مضفّرة قصة البلاغة بقصة السياسة والنقد، وصولاً إلى حكايا الشعوب المقهورة التي تنتقم من سطوة السلطة الملموسة بأعاجيب القصص المتخيلة. وها قد وصلنا إلى فصل الختام، وفيه نصل خيوط الحكاية، ونفتح باب كان يا ما كان... من جديد!

ما بعد التحليل
حكايات ختامية عن محللي الخطاب السياسي، وجماهيره، وقائليه

افتتحتُ كتابي بحكاية، وهأنذا أختتمه بأخرى. لكنني في هذا المرة لن أحكي عن مفاهيم مجردة؛ مثل السياسة، والسلطة، والبلاغة، والخطاب، بل سأقص حكايا مباشرة على مسامع بشر من لحم ودم، قد نصادفهم في طرقاتنا، أو نتحدث إليهم في بيوتنا، أو يكونون نحن هم، وهم نحن في أي زمان أو مكان. في حكايا خاتمتي، أحكي عن البشر الذين أحكي لهم أنفسهم. فالمخاطبون هم أنفسهم موضوع الحكاية؛ أعني هؤلاء الذين يُلقون الخطاب السياسي، وأولئك الذين يتلقونه، وقبلهما من يُحللونه. وهؤلاء الأخيرين، هم أكثر مَن يقرأون الآن هذا الكتاب، ومن حقكم أن تكون أولى الحكايات لكم.

الحكاية الأولى: عن محللي الخطاب السياسي: ثوب الإمبراطور

في عام 1837 نشر الكاتب الدانماركي هانس كريستيان أندرسون أمثولَة؛ أي قصة تهدف إلى تقديم عظة وعبرة، بعنوان «ملابس الإمبراطور الجديدة». تحكي عن ملك يعرض عليه خياطان محتالان أن ينسجا له رداءً يراه البشر جميعًا إلا الأشخاص الذين يشغلون مناصب لا يستحقونها؛ إما لأنهم حمقى، أو مفتقدو الكفاءة، أو فاسدون. يقتنع الملك باقتراح الخياطَين، ويعطيهما مالاً وفيرًا، وبعد فترة يرسل وزيره ليتابع إعداد الرداء الملكي، فيُفاجأ الوزير أنه لا يرى أية خيوط، أو نسيج. ويخشى أن يخبر الملك

حقيقة ما رآه، حتى لا يقصيه الملك عن منصبه؛ بسبب ادعاء الخياطَين. ويقرر إخباره بأنهما ينسجان رداءً رائعًا، يُضفِّران فيه خيطًا من شمس، وخيطًا من قمر. وحين يذهب الملك نفسه ليعاين الرداء الذي يُعدُّ له، لا يرى شيئًا، ويشعر بأنه في مأزق لا يُحسد عليه؛ فيدّعي أنه ينظر إلى رداء رائع، مادحًا الخياطَين المحتالَين. وفي اليوم الموعود لتدشين الرداء الجديد أمام الشعب، يسير الملك عاريًا وسط الجماهير في موكب كبير. وهم يُظهرون إعجابًا برداء لا وجود له، دون أن يتفوه أيٌّ منهم بكلمة حول حقيقة كون الملك عاريًا. لكنّ الصمت الكذوب، يتمزق كخيط عنكبوت حين يصيح طفل بريء «لكن الملك عارٍ»، فيفك القيد عن الألسن المعقودة، وتنفضح الخدعة أمام الجميع.

هذه الحكاية، ذات الأصول الهندية والفارسية والعربيّة المختلفة(1)، يمكن أن تكون أمثولة لمحللي الخطاب السياسي في بلادنا العربيّة الموزَّعةِ قلوبهم بين الرغبة والرهبة. وكما هو متوقّع، فإن دارسي الخطاب لن يحصلوا ـ في زمننا الراهن ـ على دور الملك في الحكاية؛ فهو ـ يقينًا ـ محجوز مسبقًا لوارثي العروش، والقابضين على الجيوش. ومن غير المحتمل ـ كذلك ـ أن يحظوا بدور الوزير؛ إلا إن كانوا صفوة الصفوة من أهل الثقة والولاء، في زمن أهل الثقة والولاء. وهؤلاء سيكون عليهم تمكين الملك من السيطرة على الجماهير. وبالأحرى فإن دورَهم الرئيس سيكون إسكات الطفل المتسائل البريء، وفرض الصمت على الجماهير الواجفة، وتمكين الملك من إلقاء أروع خطاب، فخرًا بثوبه الفريد، وإنتاج خطاب تعظيم وتقديس للسلطة التي لا يأتيها الباطل من بين يديها، ولا من خلفها، حيثما وجِد ميكروفون، أو كاميرا، أو أية نافذة يطلون منها على الناظرين.

---

(1) لترجمةٍ عربيةٍ للحكاية، يمكن الرجوع إلى نورجارد، ميتي وستيفن كوفي. (2008). البط الدميم يذهب إلى العمل: خلاصة حكم حكايات أندرسن، ترجمة شكري مجاهد، نشر مكتبة العبيكان، الرياض. ويتضمن الكتاب إشارة إلى الأصول المتنوعة لها، وبخاصة الأصل العربي، ص 36–44.

في الحقيقة، فإن أكثر محللي الخطاب، ممن يحلمون بالقيام بدور الوزير، سوف يقنعون ـ ولو مؤقتًا ـ بلعب دور الخياط الماكر، الذي ينسج ثوبًا مزيفًا لحاكم عارٍ. وقد عاينتُ، على مدار العقدين الماضيين، كيف تحوّل بعض أشباه الباحثين إلى بهلوانات فوق مسرح تحليل الخطاب السياسي. يؤدّون رقصات مديح لخطاب السلطان، على إيقاع «بحوث» ليس بينها وبين الفجّ من مدائح الشعراء الغابرين من فرق إلا التخفي وراء ستار أكاديمي مهترئ. يمارس هؤلاء إيهامًا ثلاثي الأبعاد؛ فهُمْ، تمامًا مثل الخياطَين الماكرَين في الحكاية، يدركون أن بحوثهم ليست إلا دربًا من التلاعب والخديعة؛ فيكتبون ما يدركون وهنه، ويرددون ما يعلمون زيفه. لكنهم يؤدّون ذلك في شكل يوهم بالعلميّة؛ فيحشرون مصطلحات، ويذكرون تعريفات، ويضربون أمثلة، ويصطنعون تحليلات، عارية عن الصحة عُري الملك عن الرداء. وبالتأكيد فإن الإيهام الذي يخلقه الباحثون/ المادحون لا يمكن أن يؤتي أكله إلا بتحقق إيهامين آخرين؛ الأول إيهام التقدير الذي تخلعه السلطة على منتجي مثل هذه البحوث؛ وما ينتج عنه من فعلي «إثابة وعطاء». فالسلطة تدرك جيدًا ما في بحوث المادحين من زيف؛ لكنها تثيبهم، حتى يرسخ الوهم، فيتحقق الإيهام الثالث؛ أعني إيهام القبول والإذعان. وهو من نصيب القراء، والدارسين الذين يدركون المحفزات الفعلية لبحوث المادحين، ويماشون المادح والممدوح، خشية عواقب كسر الإيهام.

من بين شخصيات قصة الملك العاري؛ لا يجدر بالباحث النزيه إلا أن يكون ذاك الطفل البريء، الذي يحتفظ بعينين لم يُزغهما سيف السلطان ولا ذهبه، ويصون لسانًا لم يتمرّس على زور القول وبهتانه، وينبض في صدره قلبٌ محب لحق الإنسان وكرامته. لكن دروس الواقع تعلمنا ـ بألم وقهر ـ أن هذا الدور لم يكن متاحًا في غالب الأزمان. وأنه ما يزال غير متاح في بلاد العرب، وما يشبهها من أوطان الاستبداد. ومع ذلك، فإن كتاباتِ قلّة من القابضين على جمر البراءة، مثل صيحات الطفل المسكون

بالصدق والشجاعة في الحكاية، يمكن أن تُخلخل عالَمًا بأكمله، فتنزع رداء الكذب، وتُعري التلاعب، وتكشف المخبوء. ومثلما كانت عبارة الفتى الموجزة زلزالاً قوّض عالمًا منسوجًا من خيوط التلاعب، يمكن لكلمات الباحثين أن تقوض عوالم خِطابيّة تمييزية، أو عنصرية، أو مضلّلة؛ مهما بدت عصية على النقد والتفنيد.

الحكاية الثانية: عن جماهير الخطاب السياسي

تولد السياسة حيثما يوجد شعب أو جماعة يُمكن أن تُسَاس. حينها يظهر الكلام السياسي بوصفه وسيلة من وسائل سَوْس البشر، أو سياستهم. ولا يمكن تصور وجود الكلام السياسي بمعزل عن جماهير سياسية؛ تتلقاه، وتستجيب له، وينطبع أثره في حالها. تتفاوت أحوال تلك الجماهير من زمن إلى آخر، ومن مجتمع إلى آخر، ومن لحظة تاريخية إلى أخرى، ويمكن أن نرصد ثلاثة أحوال كبرى لها: تكون في الأولى مسحورة؛ وفي الثانية صامتة، وفي الثالثة مقاومة. ولكل حالٍ منها حكاية.

(1) الجماهير المسحورة

أ. الفراشات والمصباح المتوهج

في منتصف القاعة، يقف عاليًا فوق مستوى الرؤوس، تتدفق حوله الأنوار الساطعة، وتهفو إليه أنظار الفراشات الهشة. ترحل العقول لتدور حول وهج الكلمات، وحين يفتنها البريق المُسكِر، تقترب أكثر وأكثر حتى تسقط في فوهة الضوء الحارق. وإذ تكتشف الفراشات أن الأقوال المتوهجة، تُخفي وراء النور نيرانًا، يكون قد مضى وقت الفرار، فتحترق مدفوعة بالولع، وتفقد وجودها بفعل الإعجاب. أما المصباح المعلّق فوق الرؤوس، فيتغذى بصرعات الإعجاب الأعمى، ويبذل قصارى جهده للإبقاء على تدفق جيش المسحورين.

لقد دفعت البشريّة ثمنًا باهظًا للاستسلام لسحر الكلمات حين تمكنت العبارات

المعسولة، والتنهدات المصطنعة، والأكاذيب المتقنة، والشعارات المضللة من حصد أحلام ملايين البشر بالحرية، والعدل، والكرامة. وإذْ أفاق الحالمون على الوجه الحقيقي المتواري خلف بلاغة الكذب، لم يجدوا إلا بشاعة أنظمة استبدادية تهدر مقدرات الشعوب والأوطان بفظاعة أكبر مما كان ترتكبه جيوش الاحتلال المتوحش. لقد سيق ملايين البشر إلى ساحات ذبحهم ـ حقيقةً أو مجازًا ـ مدفوعين بوهج الكلمات المزيفة؛ فقاتلوا من لا يعرفون، دفاعًا عن مصالح من لا يعرفون، مثل فراشات ساذجة تحتضن ـ بمحض إرادتها ـ وهج النار، بعد أن أعشى عيونها بريق الكذب.

ب. ذات الرداء الأحمر والذئب معسول الكلام

تحكي قصة (ذات الرداء الأحمر)، التي تُعرف أيضًا بقصة (ليلى والذئب) عن فتاة تحمل الطعام لجدتها العجوز، مجتازة طريقًا يمر بغابة كبيرة. ومن بين حيوانات الغابة الشريرة، تحذرها أمها من أن تنخدع بحيل الذئب الشرير، الذي يخفي نواياه الشريرة وراء الكلام المعسول. لكن الفتاة سرعان ما تنسى نصائح أمها، وتستجيب للذئب الذي تخفّى في شكل محبب، ونصحها بجمع الورود لجدتها، متحينًا الفرصة لالتهامها. تنتهي الحكاية الأصلية بشكل مأساوي، حالها مثل حال واقع شعوب العالم في الوقت الراهن. فالفتاة البريئة سرعان ما تستسلم لكلمات الذئب المُسكِرة، ناسية نصيحة الحذر، وينتهي بها الحال طعامًا شهيًّا للذئب، هي وجدتها معًا.

يحتاج المواطنون في عالم التلاعب الشامل الذي نعيشه أن يدركوا حقيقة الذئاب المتخفية وراء معسول الكلام، أن يروا في الكلمات المادحة، والوعود المستقبلية البراقة، والتودد الأملس أنياب الذئب وحوافره. وأن يشمُّوا رائحة الخراب في الخطابات العنصرية التي تُعلي من شأن أبيض على أسود، أو مسيحي على مسلم، أو العكس. وأن يُبصِروا منجل الموت الأسود المتخفي وراء خطابات شوفينية تُشَرعِن وطءَ أمم بأقدامها وجوهَ أمم أخرى، مُشيعَةً كراهية مقيتة بين شعوب العالم.

(2) الجماهير الصامتة: عذراء وحسون وجمل صبور

عرفتْ مجتمعات الاستبداد التقليدية، منذ فجر التاريخ، قيودًا كبيرة على الكلام. فقد أشار عدد من دارسي البلاغة المصرية القديمة إلى الصمت بوصفه قيمة كبرى لدى المصريين مقارنة بمجتمعات «حرّة» قديمة، مثل بلاد اليونان. وترجع هذه القيمة الاستثنائية للصمت إلى حرص الفراعنة على صياغة قوانين الكلام بما يخدم مهمة أساس؛ هي الحفاظ على الوضع القائم في المجتمع. ولأن التحدث بحرية دون قيود يشكّل خطورة على «الاستقرار»، و«الوضع القائم»، و«الثبات»، «والنظام المستقر»؛ فقد وضعت المؤسسات التربوية القديمة قيودًا صارمة على الكلام، وقلصتْ على نحو كبير السياقات الداعية له، ورفعت مكانة الصمت، الذي يعني بالضرورة «قتل» الكلام[1].

يزداد فهمنا لخطورة الكلام على نظام الاستبداد المصري القديم بالنظر إلى سيادة مبدأ تفاوت السلطة. فقد تكوّن المجتمع ـ غالبًا ـ من طبقات يصعب أن يتنقل الشخص بينها، في ظل توارث المناصب، والمهن، والمكانة، والثروات. وكانت التعاليم، والمواعظ الدينية، والوصايا المجتمعية والأدب الشعبي والرسمي، أدوات صياغة الوعي الجمعي للشعوب؛ كي تؤمن بأن تفاوت السلطة، والثروة، والمكانة في المجتمع، وضع طبيعي، بل الوضع الممكن الوحيد؛ لأنه يستمد قوته من الآلهة نفسها، وأن محاولة تغييره يمكن أن تقود المجتمع بأسره إلى الدمار. ويُعدُّ الصمت الأداة الأساس للحفاظ على هذا الإدراك من النقد، والتفنيد، والتقويض. ومن ثمّ، صُوِّر الصمت على أنه فضيلة كبرى، يجب أن يتمسك بها جميع أفراد الشعب[2].

---

(1) لمقارنة موجزة بين موقف البلاغة المصرية واليونانية من ثنائية الصمت والكلام يمكن الرجوع إلى: عبد اللطيف، عماد. (2014). في مديح الصمت والبراعة: إطلالة على بلاغات منسية. مجلة العربي، الكويت، أغسطس، ص 138 – 141.

(2) انظر: عبد اللطيف، 2014، مرجع سابق، ص 141.

هذا التقدير القديم للصمت اتسق مع طبيعة السلطة السائدة في ذاك الزمان. فقد كان زمام السلطة في أيدي شرائح محدودة من البشر، يشكّلون هرمًا يقف على قمته الفرعون/ الحاكم الإله والأسرة الحاكمة، تليه شرائح رجال الدين، والجند، والتجار الأغنياء. في حين خضع أغلب أفراد الشعب المصري لهيمنة شاملة، دون أن يملكوا من أمر وطنهم إلا القليل. وكان الصمت الأداة الأبرز للحفاظ على هذا الوضع. وتتبدى مأساوية هيمنة الصمت حين نقارن حال مصر القديمة، بحال مجتمع آخر قديم أيضًا مثل المجتمع الأثيني، الذي فتح الباب أمام معظم المواطنين؛ لشغل المناصب، والوظائف الكبرى. وكانت القدرة على الإقناع أداة أساس للبرهنة على جدارة شخص ما بمنصب معين، فتراجعت قيمة الصمت، وارتفعت قيمة الكلام[1]. لكن الشعور بالأسى يصبح أكثر وطأة، حين نطل على الواقع الراهن فنجد الإكراه على الصمت في زمن السماوات المفتوحة أقسى وأشد وطأة مما كان في غابر الأزمان. وتدفعني هيمنة الصمت على شرائح واسعة من جمهور الخطاب السياسي المصري إلى تأمل حكايا الصامتين.

الصمت حمّال معانٍ، ولكل معنى حكاية. وسوف أحكي، فيما يأتي، ثلاث حكايا عن الصمت، تجسد ثلاثة أنواع من جمهور الصامتين في فضاء التواصل السياسي في العالم العربي المتشكل بعد هبَّات الربيع العربي؛ هي حكايا العذراء، والحَسّون، والجمل.

أ. صمتُ العذراء

في البلد العتيق، جلس الأب على أريكته العالية، وأمر الأم بأن تَمثُل ابنته البكر بين يديه. اصطكّت قدما الفتاة حين اجتازت عتبة الحجرة، واستقرتْ عيناها على الأرض، وهي واقفة على مسافة من الأب مقتربة قدر الإمكان من أمها الجالسة تحت قدميه. بعد اطمئنانه على حال ابنته، قال بصوت حنون: «طلبك ابن عمك اليوم

(1) نفسه، الصفحة نفسها.

للزواج، ووعدتُه خيرًا». ساد الحجرةَ صمتٌ تام دقيقة أو أكثر قليلاً، حتى قطعه الأبُ قائلاً بابتسام، السكوتُ علامة الرضا، هنأك الله بزواجك يا ابنتي، وأشار إليها وإلى أمها بالانصراف.

يبدو المشهد السردي السابق بعضًا من تراث بائد؛ لكنه في الحقيقة سلوك ما يزال حيًّا، وإن تقنّع بمظاهر عصرية في بعض الأحيان. يجسد المشهد نوعًا من أنواع الصمت الذي ينتج عن مزيجٍ من الاختيار الحر، والرضوخ لأعراف المجتمع. فهو علامة على الإذعان الطوعي، والقبول الاختياري للامتناع عن الكلام. وينتشر هذا النوع من الصمت عادة في المجتمعات التقليدية التي تجعل الصمت قرين القبول المهذّب لكلام المتكلم، أو اقتراحه، أو أمره. وترمز إليه عبارة «السكوت علامة الرضا»، شائعة الاستعمال في سياق الحصول على موافقة العذراء على اقتراح ولي الأمر بقبول شخص ما زوجًا لها. والصمت، في هذه الحالة، دليل على تفاوت السلطة، إذ يُترك لولي الأمر تأويله، وترجمته إلى عبارة (أوافق أو أقبل). وتكتفي العذراء وفقًا لهذا الطقس التقليدي بالصمت؛ تأكيدًا منها على أنها لا تمتلك في هذا الموقف حق الكلام، وأن الكلام لن يكون إلا تعبيرًا عن المخالفة والرفض.

يكاد يتراجع انتشار «صمت العذراء» على المستوى الاجتماعي بمرور الزمن، بسبب التحولات الجذرية، التي تدعم حق الفتيات والقصّر في الكلام، تعبيرًا عن الرأي، بل حق الاختيار الحر الكامل في كثير من الأحيان. وفي مقابل تراجع انتشار صمت العذراء في سياق العلاقات الاجتماعية، فإنه ما يزال منتشرًا في سياق التواصل السياسي. فهو تقريبًا السلوك المهيمن على أشكال التواصل المباشر بين الأفراد العاديين والأشخاص الذين يحوزون سلطة سياسيّة، تمكّنهم من المكافأة أو العقاب. هؤلاء السياسيون يمتلكون القدرة على فرض الصمت؛ لأنهم ـ في عرف شرائح واسعة من المجتمعات العربيّة ـ يمتلكون السلطة. وتصبح ممارسة السلطة في هذه السياقات

مقترنة بالقدرة على الإسكات؛ وهي القدرة التي تعبر عن نفسها عادة بتعبير (الهيبة). ومن السهل تتبع تجلياتٍ شتى للعلاقة بين الهيبة والصمت المذعن في سياقات التواصل السياسي العربي. وهو الوجه الموازي لصمت العذراء التي تُذعن ـ راضية ـ لسلبها حق الكلام؛ لأنها تُدرك العالم انطلاقًا من تراتبية لا تتيح غير ذلك، وتسلّم مقاديرها لمن أخذ بزمامها.

يحضر صمت العذارى في فضاءات تداول الخطاب السياسي العمومي كذلك. فقد اعتاد بعض السياسيين مخاطَبة الطبقات المُهمّشة في بعض المجتمعات بشكل دوري أو غير دوري. على نحو ما نرى في الخطابات الموجهة إلى العمال والفلاحين، وغيرهم من شرائح المهمشين في العالم العربي. وهي خطب شكلتْ تقليدًا سنويًا في بعض الأحيان. وعادة ما يؤدي الإدراك المسبق لتفاوت السلطة إلى إذعان أغلب الجمهور للخطيب السياسي، وهو ما يتجلى بدوره إما في علامة صمت الرضا، أو علامات الاستحسان اللغوية وغير اللغوية.

ومع ذلك، فليس كلّ صمت هو علامة رضا، وفي الحقيقة، فإن الكثير من صمت الجماهير هو علامة على الإذعان قهرًا. ويتجسد هذا النوع من الصمت في سلوك طائر الحَسّون.

ب. صمتُ الحَسّون

الحَسّون ـ ويسمى أيضًا المُقنِين ـ طائر بري مغرّد، صغير الحجم، ملوّن الريش. نُظر إليه قديمًا على أنه رمز للصبر، والتحمُّل، والخصوبة، والمثابرة. يغرّد الحَسّون بصوت عذب، ويشجّع جمالُ صوته، وروعة منظره محبي اقتناء الطيور على صيده، أو شرائه بأغلى الأثمان. لكن الطائر المُغرّد، يدخل في حالة صمت تام لأسباب؛ منها الشعور بالخوف نتيجة تعرضه للأذى من حيوان مفترس، أو فقده الثقة في مالكه وراعيه. ويودي الصمتُ بالحسون إلى الموت وهو يغصُّ بكلماته.

يبدو صمتُ الحَسّون أشبه بصمت المقهورين من البشر؛ حين يسدُّ الخوف باب الكلام. وقد عرف العرب طوال تاريخهم حالات لا حصر لها من وضع السيوف فوق الألسنة، وتحديدًا في سياقات تداول الخطاب السياسي. فقد طُوِّرت آلياتٌ لا حصر لها من فرض الصمت القهري؛ مثل التعليمات الصريحة بالصمت؛ والمراقبة الفاحصة للحاضرين، ومنح الحق في الكلام لأشخاص بعينهم، والحيلولة دون تحدث كلّ من لا يُرغب في تحدثه، وغيرها.

لعل أكثر آليات فرض الصمت القهري فعالية لدى جماهير الخطاب السياسي العربي هي زرع الخوف من الكلام (السياسي) في نفوس البشر، حتى يقترن الكلام بالعقاب. وتزداد وطأة الاستبداد كلما توحشتْ أساليب العقاب على الكلام. وحين تترسخ الخشية من الكلام في المجتمع يتحول الصمتُ إلى سلوك عام، ويصبح الكلام من المحرمات. وليس من الغريب في مثل هذا السياق أن تظهر عبارات مأثورة تقلل من احتمالية التعرض لهذا الأذى مثل (إذا كان الكلام من فضة، فالسكوت من ذهب).

كما يفتك صمت الخوف بالحَسّون نفسه، يُفتِّت صمت القهر أكباد البشر. والفرق أن البشر استطاعوا مقاومة خناجر الصمت القهري، بواسطة أنواع شتى من الكلام المستور؛ مثل الفضفضة، التي تعني محاولة تنفيس الهم المكبوت، والنكت اللاذعة، التي تمثل شكلاً من أشكال الانتقام الخفي من القوى التي تفرض الصمت. وتحتاج المجتمعات العربيّة عمومًا إلى دراسات شتى ترصد أشكال مقاومة الصمت القهري بواسطة حيل الكلام المستور، مُفسِحًا المجال أمام نوع مغاير من الصمت، سوف نسميه صمتُ الجمل.

جـ. صمتُ الجمل

الجمل حيوان صحراوي، يُضرب به المثل في الصبر، وشدة التحمل مثل الحَسّون. لكنه مضرب المثل أيضًا في الذاكرة القوية، والانتقام ممن آذاه، حين يفيض

به الكيل، ولو بعد سنين طويلة. وقد لاحظ المصريون أن الجمل يصبر على الأذى، والشدة، والمعاناة، فلا يصدر عنه أي تبرم أو شكوى؛ لذا وصفوا الإنسان الصامت صبرًا على الأذى، شديد الاحتمال، بأنه «زي الجمل ما بيبعبعش [أي: مِثلُ الجمل؛ لا يُبعبع]»[1]. والبعبعة صوتٌ دال على الضيق والتوتر، أصبح يعني عند المصريين الفضفضة بعد صمت طويل. لكن المصريين أدركوا أيضًا أن الجمل الصموت، الذي يصبر، ويتحمل أذى مالك زمامه، قادر على الانتقام، فقالوا «الجمل لما يبعبع يعض»[2]، وهو مثل يُضرب لمن يصبر على المعاناة، والأذى، حتى يفيض به الكيل، فلا يموت صمتًا مثل الحَسّون، بل ينتقم غضبًا مثل الجمل؛ ويعقر خصمه.

ثمة تشابه بين صمت الجمل وصمت البشر. فبعض الجماهير تُدرك التلاعب اللغوي، وتعاني الإقصاء والتمييز الخطابي، وتتجرع ابتلاع الألسنة قهرًا. وحين تتراكم إساءات استعمال اللغة، والظلم الخطابي، يذوب غطاء الصبر الذي يحول دون الانتقام. وقد قدمت البشرية آلاف الدروس للمجتمعات التي تصبر على القهر، حتى لتبدو جثة هامدة، ثمّ تنفجر فجأة مثل جمل موتور يهصر بين فكيه كل من أهانَه، وقهرَه، وحقّره؛ وليس أقل تنبؤًا، ولا أكثر عنفًا من شعوب تتحول من الصمتِ إلى المقاومة، مدشنة نوعنا الثالث؛ أعني الجماهير المقاومة.

(3) الجماهير المقاوِمة: دروس من الفتى المرتدي قميص كاروهات

ألقى الرئيس الأمريكي دونالد ترامب، يوم 7/ 9/ 2018، خطبة في حشد من أنصاره في مدينة مونتانا الأمريكية. يُظهر البث المباشر للخطبة شابًا يافعًا، يرتدي قميص كاروهات، ويقف خلف الرئيس ترامب، ويظهر وجهه، وجزء من جذعه

(1) انظر: شعلان. إبراهيم. (2001). الجمل في أمثال العالم العربي. مركز زايد للتراث والتاريخ. الإمارات العربية المتحدة. ص 139.

(2) نفسه، ص 141.

بوضوح للمشاهدين. أظهرت الكاميرا استجابات الشاب العفوية للخطبة؛ وركزت على تعبيرات وجهه، وتلفظه الهامس بأدوات استفهام. بعد انتهاء الخطبة، تسارعت وسائل الإعلام الأمريكية للتعرف على الشاب، الذي أصبح يُعرف بـ(الشاب المرتدي قميص كاروهات)، وتبين أن اسمه تايلور لينفستي، طالب بإحدى المدارس الثانوية، ويبلغ من العمر سبعة عشر عامًا. هذه الفقرة مخصصة لتقديم تحليل مبسط لاستجابات تايلور لخطبة ترامب[1]، التي أراها مثالًا دالًا على الاستجابة البليغة التي يقوم بها الجمهور الرشيد. تتضمن استجابات تايلور ما يأتي:

1. النطق الهامس بأدوات استفهام متشككة أثناء تلفظ الرئيس ترامب بعبارات مثيرة للتساؤل والدهشة: فقد نطق تايلور بسؤالين استنكاريين مرتين، وهو يستمع إلى الخطبة. جاءت الأولى في سياق حديث ترامب عن المجمع الانتخابي، وفوزه على هيلاري كلينتون، وقد همس تايلور بأداة الاستفهام الاستنكاري: ماذا؟! (What?!)، وبدت على وجهه ملامح عدم تصديق التقييم الذي قدمه ترامب للحدث. والمرة الثانية حين تحدث ترامب عن أن انتقاد معارضيه له، لم يؤثر في شعبيته، بل على العكس فإن عدد مؤيديه يتزايدون. فهمس تايلور أداة الاستفهام الاستنكاري: أأنتَ فعلت؟! (Have you?!)، باستغراب شديد. والأداتان من صيغ الاستفهام الاستنكاري، يُستعملان للمتشكك في صحة قول ما أو شخص ما، أو مصداقيتهما.

2. عدم مشاركة الضحك مع الجمهور: ففي معظم المرات التي ارتفع فيها صوت ضحك جمهور، لم يشارك تايلور في الضحك، أو حتى الابتسام. ويُظهِر التناقض بين تعبيرات وجهه الجامدة، والضحكات المسموعة لبعض الحاضرين من الجمهور، أنه لم يتأثر بعدوى الضحك، ولم يُظهر مشاركة مصطنعة للضحك.

(1) انظر رابط تسجيل قصير لاستجابات تايلور لينفستي لخطبة الرئيس ترامب يوم الخميس الموافق 7/ 9/ 2018، https://www.youtube.com/watch?v=702pXW7qrwI

3. التصفيق العقلاني: لم يصفق تايلور في كثير من المرات التي صفق فيها آخرون للرئيس ترامب. وفي حوار مع قناة سي إن إن الإخبارية ذكر تايلور أن ما كان يدفعه للتصفيق أثناء الخطبة هو اقتناعه وتأييده لبعض ما كان يقوله الرئيس ترامب، أما حين كان غير مقتنع بما يسمع، أو غير مصدق، أو متشكك، فإنه كان يمتنع عن التصفيق، مهما بلغ عدد المصفقين الآخرين.

4. عدم الخضوع لسلطة الاستجابات المُعدَّة سلفًا: عادة ما يسعى منظمو اللقاءات الجماهيرية إلى توجيه الجمهور نحو إنتاج استجابات مُعدَّة سلفًا، تدعم مصالح المتكلم والجماعات التي يمثلها. وقد ذكر تايلور أن مساعدي الرئيس، قدموا للمشاركين أوامر محددة قبل بدء الخطبة، وهي تحديدًا «يجب عليكم أن تواصلوا التصفيق، وأن تكونوا مبتسمين، وأن يبدو على وجوهكم الحماس». وعلى العكس من ذلك، لم يتقيد تايلور بإكراهات الاستجابة المعدة سلفًا، وقرر، بحسب تصريحه لـ(بيزنس إنسيدر) أنه قرر أن يكون أمينًا في التعبير عن وجهة نظره.

5. وضع شعار مضاد: طلب منظمو حفل ترامب من الشاب المرتدي قميص كاروهات أن يعلق على قميصه شعار الحزب الجمهوري الذي ينتمي إليه الرئيس دونالد ترامب، لكنه رفض. وبعد وقت من بدء الخطبة، وضع الشاب على قميصه شعار المنظمة الأمريكية للديمقراطيين الاشتراكيين، التي يدعمها.

يمكن النظر إلى الاستجابات التي قدمها تايلور في هذه الخطبة على أنها نموذج لما أسميه الاستجابات البليغة. «الاستجابة البليغة» أحد المصطلحات الأساس في شبكة المفاهيم التي تطرحها بلاغة الجمهور. وتشير إلى العلامات اللغوية وغير اللغوية التي يُنتجها الأفراد في سياق تلقي الخطابات السلطوية؛ بهدف مقاومة هذه الخطابات وتفنيدها، والتقليل من تأثيرها، ولفت الانتباه إلى سلطويتها. وأستعمل تعبير «الخطاب السلطوي» للإشارة إلى الكلام أو النصوص اللغوية وغير اللغوية التي تمارس تلاعبًا، أو تمييزًا، أو قهرًا، أو إقصاءً.

تشمل قائمة الاستجابات البليغة عددًا لا نهائيًا من الاستجابات، وإذا أخذنا، على سبيل المثال، الاستجابات البليغة التي يمكن إنتاجها في سياق تلقي خطبة سياسية، فإنها تضم:

1. عدم المشاركة في إنتاج علامات الاستحسان أو الاستهجان التقليدية، التي يُنتجها الجمهور أثناء تلقي الخطبة السياسية؛ وتنقسم إلى علامات مُعلَنة مثل الامتناع عن التصفيق، أو الهتاف، أو الوقوف تحية للخطيب؛ وأخرى خفية مثل ادعاء التصفيق (تحريك اليدين دون صوت) ...إلخ.

2. إظهار علامات عدم التأييد؛ وتضم علامات ظاهرة مثل تجهم الوجه، والامتعاض، أو الابتسامات الساخرة، أو علامات الاندهاش والاستنكار، وأخرى خفية مثل التثاؤب، وإظهار الملل...إلخ.

3. إنتاج استجابات لغوية وغير لغوية تفنيدية؛ مثل كتابة تعليقات آنية أو لاحقة تكشف تناقضات هذه الخطابات وفجواتها، وتوضح أساليب التلاعب التي تستعملها، وتعري أشكال التمييز والإقصاء التي تمارسها، والطرق التي تستعملها لقهر المخاطبين بها.

4. إنتاج أشكال من التشويش، الذي يستهدف إضعاف قدرة الخطاب السلطوي على إنجاز أغراضه، بواسطة إضعاف سيطرته على فضاء التواصل: وتشمل استجابات تشويش ظاهرة؛ مثل الصفير، والمقاطعة، واستجابات تشويش خفيّة؛ مثل الحركة المتصلة في المكان، والتحدث مع الأفراد المجاورين...إلخ.

بالطبع فإن قائمة الاستجابات البليغة التي يمكن أن تُنتَج في سياق تلقي الخطابات العمومية لا نهائية، وتتغير من مجتمع إلى آخر، ومن ظروف إلى أخرى، بحسب هامش الحرية، وعادات التواصل، ومستوى وعي الجمهور، وعوامل أخرى. ويمكن أن تكون

مقياسًا للحرية التي تحظى بها المجتمعات؛ فالمجتمعات التي تتمتع بحريات عامة كبيرة، تضمن لمواطنيها حرية إنتاج الاستجابات البليغة الصريحة والمباشرة على نحو ما رأينا في حالة تايلور، الذي لم يتعرض لأدنى مضايقة بسبب صدقه في التعبير عن استجابته لما يتلقاه. أما المجتمعات التي تُضيّق هذه الحريات، فإن أفرادها يميلون إلى إنتاج استجابات بليغة خفية، أو مُقنَّعة؛ أو إنتاج استجابات كاذبة، مشوهة.

لا تُعدُّ الاستجابات البليغة مجرد أداة لمقاومة التلاعب، والتمييز، والقهر، والإقصاء الخطابي فحسب، بل هي، كذلك، مرآة صادقة للتمييز بين نوعين من الجمهور؛ جمهور رشيد، يتصرف بعقلانية، ووعي، وضمير، غير مدفوع بالخوف، أو المصلحة، أو النفاق؛ مثلما تصرف الشاب المرتدي قميصًا كاروهات؛ وجمهور آخر يتصرف كالقطيع.

الحكاية الثالثة: عن السياسي المنتج للخطاب: وجوه الراعي

كان الراعي يشعر بالوحدة، وهو جالس بصحبة القطيع فوق قمة التل. فكّر في طريقة يُزجي بها وقته، ويجمع حوله أفئدة أهل بلدته الذين نصّبوه راعيًا على قطعان غنمهم، وعقولهم. فاهتدى إلى فن صناعة الخوف بواسطة الأكاذيب. صاح بصوت مرتفع (ذئب، ذئب). حتى هرع إليه الجميع، وحين رأوا بقايا دم الشاة التي ذبحها الراعي، وادّعى أن أكلها الذئب، غمروه بمشاعر التضامن، والمساندة، والتأييد. وشحذوا أسنة أسلحتهم ليدافعوا عنه في مواجهة العدو المزعوم. استمرأ الراعي لعبة جذب القلوب والعقول إليه، واستلذ بلحم الغنم المذبوح، فتمادى في خلق الأعداء الوهميين. وكلما ظنّ أن أهل القرية الطيبين شعروا بالأمن؛ صاح بصوت عالٍ «ذئب... ذئب»، فهبّوا مفزوعين. لكن حبال الكذب قصيرة، مهما قوّاها الاستبداد. وسرعان ما أدرك أهل القرية أن الراعي هو الذئب، وأنهم وغنمهم الفريسة، وأن الخوف الذي يسنه الخطاب هو السكين. فما كان منهم إلا أن استردُّوا قطعانهم، وتركوه وحيدًا في مغارة ذئاب.

في بلدة قريبة، هبط راعٍ، بوجه آخر، عليه سيما الورع. يقطر فمه عسلاً، ولا يتوقف عن ذكر الله. حين عرض الراعي صحائف نسبه الشريف، وأرى أهل البلدة مضاء سيفه، نصبوه راعيهم، وغدوا الرعيّة. وحين فتحوا أمامه خزائن ما يملكون، ذكّرهم بالجنات الوارفات، والصالحات الباقيات، وحذرهم الدنيا وشرورها، وبشّرهم بحماية الدين، وصون الأعراض، والزهد فيما يملكون. أسكرتهم الكلمات، فاستناموا وادعين. مرت السنوات، ولم يلحظوا تراكم دهنه، وتعاظم رَكْبِه، وارتداءه الحرير فوق الحرير. وحين استفاقوا على تقشف العيش، وجدوا على خزائنهم أقفالاً، وأمام قصره المشيْد مرتزقة أجانب متوحشين. هَمْهَمَ القوم متسائلين عن ثرواتهم، فنبحت عليهم كلاب شرسة، فانصرفوا خائفين. ما عادوا يملكون من أمرهم شيئًا، فرَضُوا بالذلة قانعين. وبين الحين والحين يطل عليهم الراعي من شاشة تلفازه؛ يذكرهم بصيانة بيوت الله، ورعاية أمانته. وحين خلت البيوت من الستر، وأدركوا أن الراعي رهن بلدتهم لبلطجي يحميه، وأوردهم المهالك كي تظل أرجلهم مغروسة في الرمل، ولم يمنحهم إلا الخطاب المعسول، هبُّوا ثائرين. أحاطوا بالقصر المشيد، فلم يتركوه إلا صفصفًا كأنه لم يكن قائمًا لعشرات السنين.

في بلدة بين البلدتين، وضع الجنود السيوف فوق الرقاب في المساء؛ فحصدوا الصمت. وفي الصباح تحدّث كبيرهم ذو النياشين والألقاب، فأوعد، وأرعد حتى كاد الدم يطفر من وجهه، ثم لان، وتذلّل، وذكر محبته للقوم، حتى كادت عيون أن تذرف الدموع، فقَبِلُوه راعيًا. فلما استتب له الأمر، أمطرتْ سماؤه خطابات التبشير بالرخاء، والخير العميم، فغدا الناس يحلمون بالعزة والكرامة والستر المقيم. لكن الوعد الموعود ظل معلقًا، في حين اشتد ساعد القهر، وتمزق رداء الكرامة، وشح القوت؛ ورأى القوم الفجوة بين القول والفعل بحجم السماء، فأدركوا أنهم هالكين. وحين بدا بطن الأرض خيرًا لهم من الحياة فوقها، صارعوا الظلم بالأيدي العارية، فكان نصرٌ مبين.

ب. حكاية الرجل الجالس في الأعالي يكتب عن جرائم لا تموت بالتقادم

فوق قمة تُطاول السحاب، جلس يخط سطورًا في كتاب مفتوح. على مكتبه السرمدي وُضِعتْ لافتة مكتوب عليها: أبو التاريخ. كان كل ما حوله عتيقًا، ومن يراه يظن عمره عشرة آلاف عام. لكن ذاكرته وقدرته على التمييز ما تزال مضرب الأمثال. أفنى عمره يوثق فِعال من أهانوا شرف الكلمة، ودنسوا نُبل الخطاب. فألّف سجلاً عنونَه (سجل جرائم الكلام التي لا تموت بالتقادم)؛ دوّن فيه كل خطابات القهر، والتمييز، والكراهية، والعنصرية، والتلاعب، والتضليل. وحفظ صور ملايين الأرواح التي أزهقتها خطابات السوء، ومئات البلدان العامرة التي دمرتها، وما لا يُحصى من الفقراء الجوعى، والأمهات الثكلى، والبشر المستعبدين في شتى البلدان.

أفرد في كتابه فصلاً لقصص الأطفال الأبرياء الذين يَتمتْهم البنادق المختفية وراء خطاب الديمقراطية، وشرّدتهم أكاذيب التحرير. وفصلاً للمشوهين جراء قنابل ذرية، وعنقودية، ونابالم، أُلقيت باسم نصرة الشعوب، ورفع راية التقدم، وإزاحة الطغيان. وفصلاً لشباب غضّ صدّقوا خطابات الوعد بالفردوس إن قتلوا كافرًا، وخطابات التغني بقومياتِ أوطان لا ترى نهوضًا لها إلا على جماجم أمم أخرين؛ فأعملوا أسلحتهم في رقاب المخالفين، وحين استيقظوا على الأكاذيب المرّة كانت أجسادهم قد غدتْ سمادًا لحروب مدنّسة، وقودها الكلام. لكن أسوأ فصوله قاطبة، خصصها لهؤلاء الذين جعلوا معسول الكلام سُلمًا يصعدون عليه كي يلقوا شعوبهم وأوطانهم لقمة سائغة في يد الأنذال.

كان الرجل الجالس في الأعالي يحلم بيوم يتصالح فيه الخطاب السياسي مع الأخلاق؛ أملاً في ميلاد خطاب سياسي نبيل. ورغم انتظاره آلاف السنين، ما زال يحلم بأن يأتي هذا اليوم الموعود.

ملحق
خُطب يوم السقيفة[1]

مدخل

«لما قُبض النبي اجتمعت الأنصار في سقيفة بني ساعدة فقالوا: نولي هذا الأمر بعد محمد عليه الصلاة والسلام سعد بن عبادة، وأخرجوا سعدًا إليهم وهو مريض؛ فلما اجتمعوا قال لابنه أو بعض بني عمه، إني لا أقدر لشكواي أن أُسمِع القوم كلهم كلامي؛ ولكن تلق مني قولي فأسمِعهموه؛ فكان يتكلم، ويحفظ الرجل قوله: فيرفع صوته، فيُسمع أصحابه:

خطبة سعد بن عبادة:

فقال بعد أن حمد الله وأثنى عليه:

«يا معشر الأنصار، لكم سابقة في الدين، وفضيلة في الإسلام، ليست لقبيلة من العرب، إن محمدًا عليه الصلاة والسلام لَبث بضع عشرة سنة في قومه يدعوهم إلى عبادة الرحمن، وخلع الأنداد والأوثان؛ فما آمن به من قومه إلا رجالٌ قليل، وما كانوا يقدرون على أن يمنعوا رسول الله، ولا أن يُعزّوا دينه، ولا أن يدفعوا عن أنفسهم ضيمًا

(1) هذا المتن منقول عن: جمهرة خطب مرجع سابق، ص 173 –178. ومعاني الكلمات الواردة في الهامش منقولة عن الكتاب ذاته، الصفحات نفسها.

عُمُّوا به، حتى إذا أراد بكم الفضيلة ساق إليكم الكرامة، وخصكم بالنعمة؛ فرزقكم الله الإيمان به وبرسوله، والمنع له ولأصحابه، والإعزاز له ولدينه، والجهاد لأعدائه؛ فكنتم أشد الناس على عدوه من غيركم، حتى استقامت العرب لأمر الله طوعًا وكرهًا، وأعطى البعيد المَقادة صاغرًا داخرًا، حتى أثخن الله عز وجل لرسوله بكم الأرض، ودانت بأسيافكم له العرب، وتوفاه الله وهو عنكم راض، وبكم قريرُ عين، استبدوا بهذا الأمر دون الناس؛ فإنه لكم دون الناس».

فأجابوه بأجمعهم: أن قد وفِّقت في الرأي، وأصبت في القول، ولن نعدو ما رأيت، نوليك هذا الأمر، وأتى عمرَ الخبر، فأقبل إلى أبي بكر فقال: «أما علمت أن الأنصار قد اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة، يريدون أن يولوا هذا الأمر سعد بن عبادة؟ وأحسنهم مقالة من يقول: منا أمير ومن قريش أمير». فمضيا مسرعين نحوهم؛ فلقيا أبا عبيدة بن الجراح فتماشوا إليهم ثلاثتهم، فجاءوا وهم مجتمعون. فقال عمر: أتيناهم وقد كنت زَوَيت[1] كلامًا أردت أن أقوم به فيهم؛ فلما أن دفعت إليهم ذهبت لأبتدئ المنطق. فقال لي أبو بكر: رويدًا حتى أتكلم، ثم انطِق بعد بما أحببت فنطق. فقال عمر: فما شيء كنت أردت أن أقوله إلا وقد أتى به، أو زاد عليه».

❋ ❋ ❋

خطبة أبي بكر رضي الله عنه:

حمد الله وأثنى عليه، ثم قال:

«إن الله بعث محمدًا رسولًا إلى خلقه، وشهيدًا على أمته، ليعبدوا الله ويوَحِّدوه، وهم يعبدون من دونه آلهة شتى، ويزعمون أنها لهم عنده شافعة، ولهم نافعة؛ وإنما

(1) زواه يزويه؛ أي جَمَعَه، والمراد أعددت. ورواية العقد الفريد «2: 204» زوّرت كلامًا في نفسي، وزوّر الشيء حسّنه وقومه، والمراد أيضًا هيّأت وأعددت.

هي من حجر منحوت، وخشب منجور[1]، ثم قرأ: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [يونس: 18]، وقال ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ ﴾ [الزمر: 3] فعظم على العرب أن يتركوا دين آبائهم. فخص الله المهاجرين الأولين من قومه بتصديقه، والإيمان به، والمؤاساة له، والصبر معه على شدة أذى قومهم لهم، وتكذيبهم إياهم، وكل الناس مخالف زارٍ[2] عليهم؛ فلم يستوحشوا لقلة عددهم، وشَنَف[3] الناس لهم، وإجماع قومهم عليهم؛ فهم أول من عَبَدَ الله في الأرض، وآمن بالله وبالرسول، وهم أولياؤه وعشيرته، وأحق الناس بهذا الأمر من بعده، ولا ينازعهم ذلك إلا ظالم، وأنتم يا معشر الأنصار من لا يُنكَر فضلُهم في الدين، ولا سابقتهم العظيمة في الإسلام، رضيكم الله أنصارًا لدينه ورسوله، وجعل إليكم هجرته وفيكم جلّة أزواجه وأصحابه؛ فليس بعد المهاجرين الأوَّلين عندنا بمنزلتكم؛ فنحن الأمراء، وأنتم الوزراء، لا تُفتاتون بمشورة ولا تُقضى دونكم الأمور».

«هذه رواية الطبري لتلك الخطبة، وأوردها غيره بنص آخر، وهاكه»:

❊ ❊ ❊

نص آخر لخطبة أبي بكر يوم السقيفة:

حمد الله وأثنى عليه، ثم قال:

«أيُّها الناس: نحن المهاجرون، أول الناس إسلامًا، وأكرمهم أحسابًا، وأوسطهم دارًا، وأحسنهم وجوهًا، وأكثر الناس ولادة في العرب، وأمَسّهم رحمًا برسول الله، أسلمنا قبلكم، وقُدِّمنا في القرآن عليكم؛ فقال تبارك وتعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ

(1) النجر: نحت الخشب.

(2) زرى عليه زراية: عابه.

(3) شنف له كفرح: أبغضه وتنكره فهو شنف.

مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ ﴾ [التوبة: 100] فنحن المهاجرون وأنتم الأنصار. إخواننا في الدين. وشركاؤنا في الفيء[1]، وأنصارنا على العدو، آويتم وواسيتم، فجزاكم الله خيرًا، فنحن الأمراء، وأنتم الوزراء، لا تدين العرب إلا لهذا الحي من قريش؛ فلا تَنْفِسوا[2] على إخوانكم ما منحهم الله من فضله».

«العقد الفريد 2: 130 – 204، عيون الأخبار م2: ص233، البيان والتبيين 3: 147 والإمامة والسياسة 1: 7».

❋ ❋ ❋

خطبة الحباب بن المنذر:

ثم قام الحباب بن المنذر بن الجموح فقال:

«يا معشر الأنصار: املكوا عليكم أمركم؛ فإن الناس في فيئكم وفي ظلكم، ولن يجترئ مجترئ على خلافكم، ولن يصدر الناس إلا عن رأيكم، أنتم أهل العز والثروة، وأولو العدد والمَنَعة والتجربة، وذوو البأس والنجدة؛ وإنما ينظر الناس إلى ما تصنعون، ولا تختلفوا فيفسد عليكم رأيكم، وينتقض عليكم أمركم، فإن أبى هؤلاء إلا ما سمعتم، فمنا أمير، ومنهم أمير».

❋ ❋ ❋

خطبة عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

فقال عمر: «هيهات لا يجتمع اثنان في قرن[3]، والله لا ترضى العرب أن يؤمّركم،

(1) الغنيمة والخراج.

(2) نفس عليه بخير حسده، ونفس عليه الشيء نفاسة، لم يره أهلاً له.

(3) حبل.

ونبيها من غيركم، ولكن العرب لا تمتنع أن تولِّي أمرها من كانت النبوة فيهم ووليُّ أمورهم منهم، ولنا بذلك على من أبى من العرب الحجة الظاهرة، والسلطان المبين، من ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته، ونحن أولياؤه وعشيرته، إلا مُدل بباطل، أو متجانفٌ[1] لإثم، أو متورط في هَلَكة؟».

* * *

خطبة أخرى للحباب بن المنذر:

فقام الحباب بن المنذر، فقال:

«يا معشر الأنصار املكوا على أيديكم، ولا تسمعوا مقالة هذا وأصحابه؛ فيذهبوا بنصيبكم من الأمر؛ فإن أبوا عليكم ما سألتموه، فأجْلوهم عن هذه البلاد، وتولّوا عليهم هذه الأمور؛ فأنتم والله أحق بهذا الأمر منهم، فإنه بأسيافكم دان لهذا الدين مَنْ دان، ممنْ لم يكن يَدين، أنا جُذَيلها المحكَّك، وعُذَيقها المرجَّب[2]، أما والله لئن شئتم لنُعيدَنَّها جَذَعة[3]».

فقال عمر: إذن يقتلَك الله، قال الحباب: بل إياك يقتل، فقال أبو عبيدة:

«يا معشر الأنصار: إنكم أول من نصر وآزر، فلا تكونوا أول من بدّل وغيّر».

* * *

(1) مائل جانح.

(2) الجذيل: تصغير الجذْل «بالكسر»، وهو أصل الشجرة، وعودٌ يُنصب للإبل الجربى لتحتك به وتتمرس، والمحكك الذي تتحكك به، والعذيق تصغير العَذْق، وهو النخلة. والمرجب: الذي جُعل له رُجبة، وهي دعامة تبنى حولها من الحجارة؛ وذلك إذا كانت النخلة كريمة وطالت تخوفوا عليها أن تنقعر من الرياح العواصف، والتصغير هنا يراد به التكبير والتعظيم، وهو مَثَل، والمراد أنه رجل يُستشفى برأيه وعقله.

(3) جذعة: شابة فتية؛ يريد الحروب والغارات.

خطبة بشير بن سعد:

فقام بشير بن سعد ـ أبو النعمان بن بشير ـ فقال:

«يا معشر الأنصار، إنا والله لئن كنا أولي فضيلة في جهاد المشركين، وسابقة في هذا الدين، ما أردنا به إلا رضا ربنا، وطاعة نبينا، والكدح لأنفسنا؛ فما ينبغي لنا أن نستطيل على الناس بذلك، ولا نبتغي به من الدنيا عَرَضًا، فإن الله وليُّ المنة علينا بذلك؛ ألا إن محمدًا من قريش، وقومه أحق به وأولى، وأيْمُ الله لا يراني الله أنازعهم هذا الأمر أبدًا؛ فاتقوا الله، ولا تخالفوهم، ولا تنازعوهم».

فقال أبو بكر: هذا عمر، وهذا أبو عبيدة، فأيَّهما شئتم فبايعوا؛ فقالا لا، والله لا نتولى هذا الأمر عليك؛ فإنك أفضل المهاجرين، وثاني اثنين إذ هما في الغار، وخليفة رسول الله على الصلاة، والصلاة أفضل دين المسلمين، فمن ذا ينبغي له أن يتقدمك، أو يتولى هذا الأمر عليك؟ ابسط يدك نبايعك، وقام الناس إليه فبايعوه[1]».

«تاريخ الطبري 3: 207، والكامل لابن الأثير 2: 158».

(1) صفوت، أحمد زكي. (1933). مرجع سابق، ص 173 –178.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر والمراجع العربيّة والمترجمة:

إبراهيم، ناصر. (1998). *الأزمات الاجتماعية في مصر في القرن السابع عشر*. دار الآفاق العربيّة، القاهرة.

ابن الطقطقا، حمد بن علي بن طباطبا. (ت 709هـ). *الفخري في الآداب السلطانية والدول الاسلامية*، تحقيق ممدوح حسن محمد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1999.

أبو الليل، خالد. (2003). الحكاية الشعبية: دراسة ميدانية في محافظة الفيوم. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، الجزء الثاني.

أرحيلة، عباس. (1999). *الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة إلى حدود القرن الثامن الهجري*، نشر جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط.

أرسطو. (ت 384 ق.م). *كتاب الخطابة*. ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الشئون الثقافية العامة، بغداد، 1986.

أفلاطون. (ت 348؟ ق.م). *محاورة جورجياس*. ترجمها عن الفرنسية محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1970.

بابكر، سيف الدين حسن. (2014). *رجل من زمن منعكس*، المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة.

بدوي، سعيد. (1973). *مستويات الفصحى المعاصرة: بحث في علاقة اللغة بالحضارة*. دار المعارف، القاهرة.

بدوي، محمد. (2006). *بلاغة الكذب: نصوص على نصوص*. الهيئة العامة لقصور الثقافة. القاهرة.

بغورة، الزواوي. (2005). *الفلسفة واللغة: نقد «المنعطف اللغوي» في الفلسفة المعاصرة*. دار الطليعة، بيروت.

بكار، سعيد. (2018). «التداولية وتحليل الخطاب (النقدي)»، ضمن *التداوليات وفلسفة اللغة*، دار القصبة، أغادير، ص 207-236.

التوحيدي، أبو حيان. (ت414 هـ). *المقابسات*، تحقيق حسن السندوبي، دار سعاد الصباح، ط2، 1992.

توفيق، مجدي. (2012). الرواية والتاريخ: تحليلات من منظور التناص. *دراسات عربية وإسلامية*، مجلد، 2، عدد 6، ص 1-52.

الجاحظ، عمرو بن بحر. (ت 255 هـ). *البيان والتبيين*، تحقيق عبد السلام هارون، طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2003.

جمعة، محمد لطفي. (1999). *الأسلوب والخطابة عند العرب والإفرنج*. عالم الكتب، القاهرة.

حاتم. محمد عبد القادر. (2006). *الرأي العام وتأثره بالإعلام والدعاية*. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

الحاتمي، محمد بن الحسن. (ت. 388هـ). *حلية المحاضرة في صناعة الشعر*. تحقيق جعفر الكتاني، دار الرشيد، بغداد، 1979.

حسن، سليم. (2000). موسوعة مصر القديمة، ج 17، الأدب المصري القديم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

حواس، عبد الحميد. (2006). «الحكومة في الثقافة الشعبية». ضمن *أوراق في الثقافة الشعبية*، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

الحوفي، أحمد. (1996). *فن الخطابة*، نهضة مصر، القاهرة.

خلف، رنا وآخرون. (2016). *النساء في وسائل الإعلام السورية الناشئة: تحليل نقدي للخطاب*. شبكة الصحفيات السوريات، رابط: https://www.academia.edu/29795890

خليل، خليل. (2005). *سوسيولوجيا الجمهور السياسي الديني في الشرق الأوسط المعاصر*، المؤسسة العربيّة للنشر والتوزيع، بيروت.

دُن، ميشيل. (2003). *الديمقراطية في الخطاب السياسي المصري المعاصر*، ترجمة، عماد عبد اللطيف، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2011.

الديري، علي. (2006). *مجازات بها نرى: كيف نفكر بالمجاز*، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت.

الروبي، ألفت. (1991). *الموقف من القص في تراثنا النقدي*. مركز البحوث العربيّة، القاهرة.

روث فوداك، وجريج ماير. (2009). *مناهج التحليل النقدي للخطاب*، ترجمة عزة شبل وحسام فرج، مراجعة وتقديم عماد عبد اللطيف، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2014.

الزليطني، محمد لطفي. (2014). «من تحليل الخطاب إلى التحليل النقدي للخطاب». *مجلة الخطاب*، ع17، ص 9-36.

السادات. أنور. (1977). *خطب الرئيس أنور السادات*. الهيئة المصرية العامة للاستعلامات، القاهرة.

سامينو، إيلينا. (2008). *الاستعارة في الخطاب*. ترجمة عماد عبد اللطيف وخالد توفيق. المركز القومي للترجمة، مصر، 2013.

سراج، نادر. (2014). *مصر الثورة وشعارات شبابها: دراسة في عفوية التعبير*. المركز العربي للأبحاث، بيروت.

سراج. نادر. (2017). *الخطاب الاحتجاجي: دراسة تحليلية في شعارات الحراك المدني*. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. بيروت-الدوحة.

السعدون، ناصرة. (2013). *دوامة الرحيل*. المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت.

سوار، منيرة. (2014). *جارية*. دار الآداب، بيروت.

شرابي، هشام. (1987). *البنية البطركية: بحث في المجتمع العربي المعاصر*. ترجمة حنا دميان. دار الطليعة، بيروت.

شعلان. إبراهيم. (2001). *الجمل في أمثال العالم العربي*. مركز زايد للتراث والتاريخ. الإمارات العربيّة المتحدة.

الشمري، عقيل، ومحمود المحمود. (2015). «التحليل النقدي للخطاب بالاعتماد على المدونات اللغوية: أخبار حرب غزة نموذجًا»، *مجلة الحكمة للدراسات الأدبية واللغوية*، ع 33، ص 263- 305.

شومان، محمد. (2007). *تحليل الخطاب الإعلامي الكتاب*، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة.

صالح، أحمد رشدي. (2002). *الأدب الشعبي*. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

صالح، الطيب. (1966).*موسم الهجرة إلى الشمال*. دار العودة، بيروت.

صفوت، أحمد زكي. (1933). *جمهرة خطب العرب في عصر العربيّة الزاهرة*، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

الطبري، جعفر محمد بن جرير. (ت 310 هـ). *تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك)*. نشر دار الكتب العلميّة، بيروت، 1978، ج2.

عبد الكريم، جمعان. (2016). *من تحليل الخطاب إلى تحليل الخطاب النقدي*. كنوز المعرفة، عمّان.

عبد اللطيف، عماد. (2005). «بلاغة المخاطَب: البلاغة العربيّة من إنتاج الخطاب السلطوي إلى مقاومته». Proceedings of the 8th International Symposium on Comparative Literature "*Power and the Role of the Intellectual*", 2005. Cairo, Pp 7-36.

عبد اللطيف، عماد. (2008). «الدراسات العربيّة حول الخطابة السياسيّة: عرض نقدي»، *مجلة أوراق في علم اللغة*، عدد 7، ص 23-53.

عبد اللطيف، عماد. (2008). «موقف أفلاطون من البلاغة من خلال محاورتي جورجياس وفيدروس»، *مجلة جامعة الشارقة للعلوم الاجتماعية والإنسانية*، مجلد 5، عدد 3، ص 227-244.

عبد اللطيف، عماد. (2009). «من الوعي إلى الفعل: مقاربات معاصرة في مقاومة الخطاب السلطوي». *مجلة ثقافات*، كلية الآداب، جامعة البحرين، عدد 22، ص 68-81.

عبد اللطيف، عماد. (2009). *لماذا يصفق المصريون؟ بلاغة التلاعب بالجماهير في السياسة والفن*. دار العين، القاهرة.

عبد اللطيف، عماد. (2012أ). *استراتيجيات الإقناع والتأثير في الخطاب السياسي*. الهيئة العامة للكتاب، القاهرة.

عبد اللطيف، عماد. (2012ب). *بلاغة الحرية: معارك الخطاب السياسي في زمن الثورة*، دار التنوير، بيروت ـ القاهرة ـ تونس.

عبد اللطيف، عماد. (2012ج). «حروب بلاغية: مناورات خطاب السلطة في ساحة الثورة». *مجلة ألف في البلاغة المقارنة*. الجامعة الأمريكية بالقاهرة، عدد 32، ص 283 - 311.

عبد اللطيف، عماد. (2012د). «اللغة والثورة: نقد الخطاب السياسي في أعمال جورج أورويل». *مجلة نزوى*، سلطنة عُمان، عدد 69، يناير، ص 45-52.

عبد اللطيف، عماد. (2013أ). تحليل الخطاب: بين بلاغة الجمهور وسيميائية الأيقونات الاجتماعية. *مجلة فصول في النقد الأدبي*، الهيئة العامة للكتاب، مصر، عدد 83-84، ص 509 - 530.

عبد اللطيف، عماد. (2013ب). «جدل الظاهرة والاستجابة: دراسة في فخاخ البلاغة». ضمن *البحث العلمي الاجتماعي*، أعمال مؤتمر، جامعة القاهرة، 383- 416، ص 387.

عبد اللطيف، عماد. (2014). «في مديح الصمت والبراعة: إطلالة على بلاغات منسية». *مجلة العربي*، الكويت، أغسطس، ص138 - 141.

عبد اللطيف، عماد. (2017). «منهجيات دراسة الجمهور: دراسة مقارنة»، ضمن «بلاغة الجمهور: مفاهيم وتطبيقات». تحرير صلاح الحاوي، وعبد الوهاب الصديقي، نشر دار شهريار، العراق، ص 141-178.

عبد الله، معتز سيد. (1997). *الحرب النفسية والشائعات*. دار غريب، القاهرة.

عبيدي، منية. (2016). *التحليل النقدي للخطاب الإعلامي*. دار كنوز المعرفة، عمّان.

عكاشة، محمود. (2005). لغة الخطاب السياسي: دراسة لغوية تطبيقية في ضوء نظرية الاتصال. دار النشر للجامعات، القاهرة.

عمر، فتح الله. (2014). *مدائن الالتهاب*. دار الفرات، بيروت.

العمري، محمد. (1986). *في بلاغة الخطاب الإقناعي*. دار الثقافة، الدار البيضاء.

العمري، محمد. (2009). *منطق رجال المخزن وأوهام الأصوليين: عوائق الحداثة في المغرب*. دار القرويين، الدار البيضاء.

العيد، يُمنى. (2013). *الراوي: الموقع والشكل: بحث في السرد الروائي*. دار الفارابي، بيروت.

فان دايك، توين. (2008). *اللغة والسلطة*. ترجمة غيداء العلي، مراجعة وتقديم عماد عبد اللطيف، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2014.

فيركلف، نورمان. (1992). *الخطاب والتغير الاجتماعي*. ترجمة محمد عناني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015.

فيركلف، نورمان. (2003). *تحليل الخطاب: التحليل النصي في البحث الاجتماعي*. ترجمة طلال وهبة، المنظمة العربيّة للترجمة، بيروت، 2009.

فيركلف، نورمان، وإيزابيلا فيركلف. (2003). *تحليل الخطاب السياسي: مقاربة لطلاب الدراسات المتقدمة والعليا*. ترجمة عبد الفتاح عمور، دار الفرقد، دمشق، 2016.

قاسم، سيزا. (1982). «المفارقة في القص العربي المعاصر». *فصول في النقد الأدبي*، مجلد 2، عدد 2، ص 105-120.

لاكوف، جورج. (2005). *حرب الخليج أو الاستعارات التي تقتُل*. ترجمة عبد المجيد جحفة وعبد الإله سليم، توبقال للنشر، الدّار البيضاء.

لاو تسو. (ت 531 ق.م). *كتاب الطاو*. ترجمة محسن فرجاني، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005.

لويس، برنارد. (1988). *لغة السياسة في الإسلام*، ترجمة إبراهيم شتا، دار قرطبة، القاهرة، 1993.

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد. (ت 286). *الكامل في اللغة والأدب*. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، القاهرة، 1981.

محمد، عبد العليم. (1990). *الخطاب الساداتي: تحليل الحقل الأيديولوجي للخطاب الساداتي*. كتاب الأهالي، القاهرة.

مرزوق، عبد الصبور. (1967). *الخطابة السياسيّة في مصر*. دار الكاتب العربي، القاهرة.

مزيد. بهاء الدين. (2010). *تبسيط التداولية: من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي*. دار شمس، القاهرة.

مكياڤيلي، نيقولا. (1513). *كتاب الأمير*. ترجمة محمد مختار البرقوقي، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2000.

ناصف، مصطفى. (1990). «بين بلاغتين». ضمن *قراءة جديدة لتراثنا النقدي*، نادي جدّة الثقافي، جدّة، م1، ص 279–421.

نسخة إلكترونية من خطبة مرسي، على الرابط الآتي:

http://www.youtube.com/watch?v=pzs7R3lUeUQ

نسخة مرئية من خطبة مبارك في 1 فبراير 2011:

http://www.youtube.com/watch?v=1UYviVlIGFI

نسخة مرئية من خطبة مبارك في 10 فبراير 2011:

http://www.youtube.com/watch?v=ds0LwAuQ6jg&feature=related

نسخة مرئية من خطبة مبارك في 28 يناير 2011:

http://www.youtube.com/watch?v=JWy3vl6iYI

النص، إحسان. (1963). *الخطابة العربيّة في عصرها الذهبي*. دار المعارف، القاهرة، ط1.

نصر، مارلين، (1981). *التصور القومي العربي في فكر جمال عبد الناصر (1952– 1970): دراسة في علم المفردات والدلالة*. مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت.

نورجارد، ميتي وستيفن كوفي. (2008). *البط الدميم يذهب إلى العمل: خلاصة حكم حكايات أندرسن*. ترجمة شكري مجاهد، مكتبة العبيكان، الرياض.

همفري، روبرت. (2000). *تيار الوعي في الرواية الحديث*. ترجمة محمود الربيعي، دار غريب، القاهرة.

وِلد سيدي، أحمد. (1998). تحليل الخطاب السياسي: دراسة إثنوغرافية-اتصالية في الخطاب السياسي الموريتاني. رسالة ماجستير غير منشورة، معهد الدراسات العربية، القاهرة.

وهبة، طلال. (2010). «قرائن المخاطبة والاقتباس في خطاب الوسيط الديني المعاصر». *فصول في النقد الأدبي*، عدد 77، ص 201–234.

ياكبسون، رومان. (1960). *قضايا الشعرية*. ترجمة محمد الولي ومبارك حنون. توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1988.

يطاوي، محمد، (2018). «المرجعية اللسانية في التحليل النقدي للخطاب: في الأصول ونقد المناهج». *مجلة سياقات*، مجلد 3، عدد 1، ص 354–385.

يونان، كلود. (2009). *طرق التضليل السياسي*. المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت.

ثانيًا: المصادر والمراجع الأجنبية:

Abdul-Latif, E. (2011). Interdiscursivity between political and religious discourses in a speech by Sadat: Combining CDA and addressee rhetoric. *Journal of Language and Politics* 10:1, 50–67. Amsterdam: John Benjamin’s.

Abdul-latif, E. (2017). The Oralization of Writing: Argumentation, profanity and literacy in cyberspace. In ‘Hoiglit, J. & G. Mejdell. *The Politics of Written Language in the Arab World*. Brill: Leiden, pp 290-307.

Abdul Latif, E. (2018). Arab Political Discourse. In Bassiouny, R. & A. Benmamun, *Routledge Handbook on Arabic Linguistic*. New York: Routledge, pp 518-530.

Allen, G. (2011). *Intertextuality*. London and New York: Routledge.

Atkinson, M. (1984). *Our Masters” Voices: The Language and Body Language of Politics*. London: Methuen.

Aubrey, C. & Chilton, P. (Eds.). (1983). *Nineteen Eighty-Four in 1984: Autonomy, Control & Communication*. London: Comedia.

Bakhtin, M. (1984). *Problems of Dostoevsky’s Poetics*. Edited and translated by Caryl Emerson. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Banfield, A. (2014). *Unspeakable Sentences (Routledge Revivals): Narration and Representation in the Language of Fiction*. London and New York, Routledge.

Bassiouney, R. (2006). *Functions of Code-Switching in Egypt*. Leiden: Brill.

Bengio, O. (1998). *Saddam's Words: Political Discourse in Iraq*. New York: Oxford University Press.

Bersani, L. (2013). *Marcel Proust: the fictions of life and of art*. Oxford: OUP.

Blommaert, J. & C. Bulcaen. (2000). "Critical Discourse Analysis". *Annual Review of Anthropology,* 29, 447-66.

Boussofara-Omar, N. (2005). How a Political Communtique (Bayaan) has come to be what it is? In *Perspectives on Arabic Linguistics*. Amsterdam: John Benjamins Publishing.

Chilton, P. & C. Schäffner. (eds.). (2002). *Politics as Text and Talk: Analytic Approaches to Political Discourse*. Amsterdam: John Benjamins.

Chilton, P. (1982). Nukespeak: nuclear language, culture and propaganda. *Nukespeak: The Media and the Bomb*. London: Comedia Publishing Group, 94-112.

De Rosa, S. (2006). The "Boomerang" Effect of Radicalism in Discursive Psychology. *Journal for the Theory of Social Behavior*, vol. 36, no. 2, pp. 161 -201.

Dunmire, P. (2005). Preempting the Future: Rhetoric and Ideology of the Future in Political Discourse. *Discourse & Society,* 16: 481 -513.

Dunne, M. (2003). *Democracy in Contemporary Egyptian Political Discourse*. Amsterdam: John Benjamin's.

Fairclough, N. (1992). *Discourse and Social Change*. UK; Cambridge, MA: Polity Press.

Fairclough, N. (2014). *What Is CDA? Language and Power Twenty-Five Years On*. 2014. An online article: https://www.academia.edu/8429277

Fauconnier, G. & M. Turner. (2008). *The way we think: Conceptual blending and the mind's hidden complexities*. New York: Basic Books.

Gleason, A., Goldsmith, J., & Nussbaum, M. C. (Eds.). (2010). *On Nineteen eighty-four: Orwell and our future*. Princeton University Press.

Goffman, E. (1981). *Forms of Talk*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Gustafson, T. (1992). *Representative words: politics, literature, and the American language, 1776-1865.* Cambridge University Press.

Habermas, J. (2015). *Knowledge and human interests*. John Wiley & Sons.

Haeri, N. (2003). *Sacred Language, Ordinary People: Dilemmas of Culture and Politics in Egypt*. New York: Palgrave.

Holes, C. (1993). "The uses of variation: A study of the political speeches of Gamal Abdun Nasir", In *Perspectives on Arabic Linguistics*, M. Eid and C. Holes (ed.), Amsterdam: Benjamin's, pp13-45.

Jørgensen, M. & L. Phillips. (2002). *Discourse Analysis as Theory and Method*. London; Thousand Oaks, Calif: Sage Publications.

Krebs, R. & P. Jackson. (2007). Twisting Tongues and Twisting Arms: The Power of Political Rhetoric. *European Journal of International Relations,* 2007; 13; Pp 35 -66.

Lutz, W. (1989). *Beyond Nineteen Eighty-Four: Doublespeak in a Post-Orwellian Age*. Urbana, IL: National Council of Teachers of English.

Lyotard, J. F. (1984). *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge* (Vol. 10). Minnesota: UMP.

Mazraani, N. (1995). Functions of Arabic Political Discourse: the case of Sadam Hussein's speeches, *Zeitschrift fur Arabiche Linguistik*, 30: pp 22-36.

Mazraani, N. (1997). *Aspects of Language Variation in Arabic Political Speech-making.* Richmond, Surrey: Curzon Press.

Mazraani, N. (2008). Political discourse and language, In 'Versteegh, Kees, (ed.). *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*, Volume III, Leiden: Brill, pp. 663-671.

Orwell, G. (1946). *Politics and the English Language*: A collection of essays. Harvest.

Orwell, G. (1948). *1984*. New York: New American Library.

Orwell, G. (2003). *Animal farm*. London: Penguin.

Regier, T. & M. Khalidi. (2009), The Arab street: Tracking a political metaphor. *Middle East Journal*, 63, 11-29.

Semetko, H. & M. Scammell. (ed.) (2012). *The SAGE Handbook of Political Communication*. New York: Sage Publications.

Banfield, Ann. (1982). *Unspeakable sentences: narration and representation in the language of fiction*. Boston: Routledge & Kegan Paul.

Sidnell, J. & T. Stivers. (eds.). (2012). *Handbook of Conversation Analysis*. Boston: Wiley-Blackwell.

Stock, K. (1999). *Strategien der arabischen politischen Rhetorik im 20*. Jahrhundert, Wiesbaden: Reichert.

Suleiman, Y. (2003). *The Arabic Language and National Identity: A Study in Ideology*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Suleiman, Y. (2004). *A War of Words: Language and Conflict in the Middle East*. Cambridge: Cambridge University Press.

Van Dijk, T. (2008). *Discourse and Context: A Cognitive Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.

Van Dijk, T. (2009). *Society and Discourse: How Social Contexts Influences Text and Talk*. Cambridge: Cambridge University Press.

Van Dijk, T. (ed.). (2007). *Discourse Studies*. London: Sage.

Whorf, B. L. (2012). *Language, thought, and reality: Selected writings of Benjamin Lee Whorf*. Mit Press.

Young, J. O. (2011). Representation in Literature. *Literature & Aesthetics*, 9, pp 127-143.

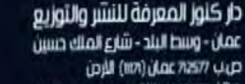
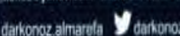
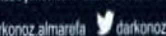
تحليل الخطاب السياسي

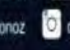
البلاغة، السلطة، المقاومة

هذا الكتاب مرجع أساسيّ للباحثين في تحليل الخطاب السّياسيّ؛ فهو يُعرّف بمناهجه، ومقارباته، ومصطلحاته، ومفاهيمه، وأهمّ الأعمال العربيّة، والغربيّة فيه. كما يقدّم أمثلة تحليليّة لخطابات ونصوص سياسيّة متنوّعة.

يتكوّن الكتاب من قسمين؛ أوّلها تنظيريّ، والآخر تحليليّ، ومقدّمة، وخاتمة. يحكي الدكتور عماد عبد اللطيف في مفتتح الكتاب قصّة البلاغة والسّياسة والتّحليل النّقديّ للخطاب، ويسرد في خاتمته قصص الفاعلين في مسرح الخطاب السّياسيّ؛ أي من يُنتجونه، ومن يتلقّونه، ومن يُحلّلونه. يتناول المؤلّف في القسم الأول الأسس النّظريّة لتحليل الخطاب السّياسيّ، ويقدّم مراجعة نقديّة لأهمّ الإسهامات العلميّة فيه. كما يرسم صورة لتاريخ تحليل الخطاب السّياسيّ، وحاضره، ويستشرف مستقبله. وفي القسم الثاني يُحلّل المؤلّف خطبًا، وبيانات، ومفاوضات، وحوارات سياسيّة، تمتد من عصر صدر الإسلام حتى الرّبيع العربيّ. كما يدرس روايات، وحكايات شعبيّة؛ ليستكشف آليّات نقد الخطاب السّياسيّ ومقاومته في الأعمال السّرديّة.

يدرس الكتاب العلاقات المتبادلة بين البلاغة، والسّلطة، والمقاومة. ويستكشف كيف تتشكّل السّلطة والمقاومة بلاغيًّا وخطابيًّا؛ وكيف تمارِس البلاغةُ والخطابُ سلطتَها. يستند الكتابُ إلى إيمان عميق بأنّ العلم أداة تحرير وتحرّر، وأنّ المعرفة العلميّة الدقيقة الموضوعيّة بالخطابات السّياسيّة العربيّة ضرورة؛ من أجل تحقيق الحلم بعالم يخلو من إساءة استعمال الخطاب والسّلطة معًا.


دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع
عمان - وسط البلد - شارع الملك حسين
ص.ب 712577 عمان (11171) الأردن
هاتف 4655 877 فاكس 875 4655 6 962+
www.darkonoz.com
dar_konoz@yahoo.com info@darkonoz.com



darkonoz.almarefa darkonoz darkonoz


9789957748517

د. عماد عبد اللطيف
تحليل الخطاب السياسي
البلاغة، السلطة، المقاومة

هذا كتاب مرجعي؛ يُعرّف بالمفاهيم، والمصطلحات، وإجراءات التحليل، والأعمال المؤسّسة في تحليل الخطاب عمومًا، وتحليل الخطاب السياسي على وجه الخصوص. ينطلق الكتاب من رغبة حثيثة في وصل البلاغة العربيّة بخطابات الحياة اليوميّة، ويقدّم اقتراحات للدّمج بين إجراءات التحليل البلاغي ومنهجيات التحليل النقدي للخطاب. يستند الكتاب إلى إيمان عميق بأن العلم أداة تحرير وتحرّر، وأن المعرفة العلميّة الدقيقة الموضوعيّة بالخطابات السياسية العربية ضرورة؛ من أجل تحقيق الحلم بعالم يخلو من إساءة استعمال الخطاب والسلطة معًا.



Political Discourse Analysis

Rhetoric, Power and Resistance

By:

Dr. Emad Abdul - Latif